La Compagnie de Jésus

LA

Compagnie de Jésus

ESQUISSE DE SON INSTITUT ET DE SON HISTOIRE

(1521 — 1773)

PAR

Le Père JOSEPH BRUCKER

de la Compagnie de Jésus

ALMA COLLEGE
060.9
LIBRARY
B831
Alma, California

PARIS
GABRIEL BEAUCHESNE
117, Rue de Rennes, 117

1919

3503

Nihil obstat.

Bruxellis, die 7a augusti 1919.

Alfredus Poncelet.

Imprimi potest :

L. Bonduelle, S. J.

Angiæ, die 28a augusti 1919.

Imprimatur

Parisiis, die 6a octobris 1919.

P. Fages, *v. g.*

La Compagnie de Jésus

Esquisse de son Institut et de son Histoire

PRÉFACE

Pourquoi ce livre? L'auteur espère-t-il changer les idées des adversaires des Jésuites? — Assurément non, s'il s'agit de ceux pour qui les fils de Loyola sont jugés et condamnés sans appel. Je n'écris pas pour ceux-là, qui d'ailleurs n'ouvriront pas mon volume. Mais, si je ne m'abuse, il est encore des gens qui, sans sympathie particulière pour la Compagnie de Jésus, sont disposés à croire que tout n'est pas vrai dans ce qu'on a dit contre elle, et qui ne seraient point fâchés d'apprendre la vérité sur son compte. Voilà, je l'avoue, ceux que je voudrais atteindre d'abord.

Ayant constamment devant les yeux de pareils lecteurs, non malveillants a priori, *mais pourtant difficiles, je me suis imposé une rigueur de méthode qui pourrait paraître un peu superflue en face d'un public ami ou habitué à l'histoire d'édification. Souci scrupuleux de n'affirmer que ce que j'ai pu vérifier d'après les meilleures sources; attention spéciale à l'exactitude chronologique; par-dessus tout, franchise et clarté, pour ne rien dissimuler des réalités de l'histoire : c'est à quoi j'ai tâché dans mon travail, et ce que je souhaiterais qu'on y trouvât.*

Il ne faudrait pas y chercher un tableau complet de l'action de la Compagnie : un aperçu fidèle, sommaire, et néanmoins assez nourri de faits pour permettre une appréciation juste des services rendus par les Jésuites, c'est tout ce qu'on peut demander à mon modeste volume. Qui désirera en savoir davantage (et je serai heureux si mon ébauche fait naître ce désir chez beaucoup de lecteurs), pourra se satisfaire dans la grande histoire, que d'excellents ouvriers ont commencé à mettre au jour.

J'espère qu'on ne verra pas dans cette esquisse un panégyrique; je me suis efforcé de ne rien ajouter à l'éloge contenu dans l'histoire véridique elle-même. C'est aussi pour laisser la parole aux seuls faits, que je me suis interdit les citations de témoignages. J'indiquerai seulement les autorités qui constituent mes preuves, soit au cours de mon texte, soit à la fin du volume.

Quant à mon plan, il apparaîtra aisément, je pense, au premier coup d'œil. Il me suffira de dire que le principe en est l'ordre chronologique, et le plus possible synchronique. Je divise les deux siècles, et un peu plus, que vécut la Compagnie jusqu'en 1773, en cinq Périodes, *embrassant chacune un ou plusieurs généralats : dans chaque période vient d'abord l'exposé des faits touchant plus ou moins l'ensemble de l'Ordre* (Histoire générale de la Compagnie); *puis les détails sur les établissements et les œuvres des Jésuites par pays, soit en Europe, soit dans les missions étrangères* (Histoire particulière des Provinces). *J'ajoute une période* préliminaire, *et mets également à part l'histoire de la* Suppression. *Enfin chaque siècle est terminé par un Aperçu du* Mouvement scientifique et littéraire *dans la Compagnie durant ce*

siècle. Je ne crois pas avoir à m'excuser si, par suite du développement inégal demandé par les faits, toutes les périodes n'ont pas la même étendue et si, dans l'intérêt de la clarté, j'ai dû parfois laisser enjamber une période sur une autre. D'ailleurs, en s'aidant de la Table alphabétique à la fin du volume, il sera facile de lire de suite, si on le souhaite, toute l'histoire d'une Province ou d'une Mission.

Rédigé, pour une grande part, dans la tristesse d'un long internement en pays envahi, puis complété sous les obus du bombardement de Paris, achevé enfin dans la joie de la victoire du droit, ce livre aspire à servir la vérité et la justice — même à l'égard des Jésuites. Telle a été, du moins, l'unique préoccupation de l'auteur.

Paris, Fête du Saint Nom de Jésus, 5 janvier 1919.

Avertissement. — On saura que les chiffres d'années, accompagnant les noms des Jésuites dans ce volume, représentent, s'il y en a trois, les dates de naissance, d'entrée dans la Compagnie et de mort ; s'il y en a deux, les deux dernières seules ; et s'il n'y en a qu'une, la date de la mort seule.

Période préliminaire

Origines et Fondation de la Compagnie

(1491-1540)

I. — Le Fondateur (1491-1540)

Saint Ignace de Loyola, après Dieu, a fait la Compagnie de Jésus tout ce qu'elle est. Nul fondateur n'a plus mis de lui-même dans sa création, et n'y a gardé une influence plus profonde. La Compagnie lui doit cette organisation vigoureuse, qui n'a jamais eu besoin de retouche, à travers une existence de plus de trois siècles. Il lui a assuré de puissants moyens de recrutement et de formation : notamment dans ses *Exercices*, il lui a comme légué le foyer indéfectible du feu sacré, qui l'avait enflammé lui-même et ses premiers compagnons. L'idéal proposé par Ignace à son Ordre est si haut, que bien des Jésuites peut-être en sont restés loin ; mais ce n'est pas déjà peu de chose d'y tendre d'un sérieux effort : l'honneur du Fondateur est d'avoir animé tant d'hommes à poursuivre cet idéal et de les avoir mis à même d'en approcher.

Comment Ignace de Loyola est-il venu à prendre ce rôle ?

La fondation d'un ordre religieux, que l'Église remercie Dieu de lui avoir envoyé comme un précieux « renfort » pour ses luttes terrestres, ne

peut s'être accomplie sans l'intervention d'une providence spéciale. Cela n'empêche pas d'admettre que des forces humaines, telles que les facultés naturelles du fondateur, et, si l'on veut, même les prédispositions de la race et l'action des milieux, y ont concouru, dirigées et exaltées par la grâce divine.

Un coup d'œil sur les origines et les années d'épreuve du Fondateur nous montrera en action les deux influences, du ciel et de la terre, mais celle du ciel dominante, pour le préparer peu à peu à sa mission.

1. L'appel de Dieu. — Né en 1491, ou peut-être en 1495, d'une des plus nobles familles du Guipuscoa, l'une des provinces les plus catholiques de la catholique Espagne, Ignace de Loyola fut, suivant sa propre expression, « jusqu'à l'âge de 26 ans, adonné aux vanités du monde, se plaisant surtout à l'exercice des armes, avec un grand désir d'y gagner de l'honneur ». La valeur dont il donna les preuves dans la défense de Pampelune, en 1521, aurait pu en effet le conduire à la gloire. Mais, durant le repos auquel une grave blessure le contraignit, des lectures faites par hasard dans la Vie de Jésus-Christ et des Saints, provoquèrent des réflexions sérieuses, qui bientôt changèrent complètement ses aspirations. N'ambitionnant plus que de marcher sur les traces des grands saints, le brillant chevalier se fait pauvre mendiant; il soumet son corps aux plus rudes pénitences, en même temps qu'il plonge son âme dans la méditation des vérités éternelles. Tour à tour ravi en d'ineffables consolations et torturé par de pénibles épreuves, inondé de clartés célestes et oppressé d'angoissantes

obscurités, il observe et étudie avec soin ces états si divers. Son but, d'abord, n'est que de reconnaître et d'accomplir parfaitement ce que Dieu veut de lui. Puis il coordonne ses expériences, et quand il sortira de la grotte de Manrèse, totalement transformé, il sera en possession d'une méthode spirituelle, qui lui permettra d'opérer une transformation analogue chez beaucoup d'autres.

Faut-il dire que, dès lors, Ignace a eu quelque intuition de l'Ordre qu'il fonderait plus tard? Une parole de lui, mystérieuse, l'a fait penser à quelques-uns de ses premiers compagnons et à plusieurs biographes. Mais, quoi qu'il en soit du moment précis, c'est bien dans les *Exercices* qu'Ignace a connu sa vocation. Il est vraisemblable que, dans ses contemplations du Règne de Notre-Seigneur et des deux Étendards, le guerrier d'hier a conçu le désir de faire partie d'une milice combattant les ennemis de Dieu sous la bannière de Jésus-Christ. Toutefois ces deux contemplations n'invitent pas à un état de vie déterminé, ni par conséquent à la Compagnie : ce sont deux échelons principaux de l'ascension vers le but suprême des *Exercices*, la conformité parfaite de sentiments et d'aspirations avec Jésus-Christ. Mais, de fait, cette conformité est aussi l'idéal que saint Ignace a voulu exprimer dans ses Constitutions et que tous ses disciples doivent tendre à réaliser dans leur vie. Ainsi les *Exercices*, qui ont donné à la Compagnie à peu près tous ses membres, lui ont donné avant tous son Fondateur, et avec lui l'âme de son Institut.

Une preuve que les visions de Manrèse ne lui avaient pas encore apporté la claire conscience de sa mission, c'est qu'il partit alors pour Jérusalem, « fermement résolu, comme il nous l'apprend, d'y

demeurer, en visitant assidûment les lieux saints, et avec l'intention, en outre de cette dévotion, d'aider les âmes ». Apparemment il ne pensait pas fonder sa Compagnie en Palestine.

Il fit son pèlerinage, mais fut empêché par les Franciscains de s'arrêter en Terre sainte. De retour à Barcelone (1524), il délibéra s'il entrerait dans un ordre religieux; mais (c'est encore par ses communications au P. Gonzalve que nous le savons) « quand lui venaient des pensées d'entrer en religion, aussitôt lui survenait le désir d'entrer dans un ordre déchu et peu régulier, afin d'y trouver davantage à souffrir ; pensant d'ailleurs que peut-être Dieu *les* aiderait », c'est-à-dire, sans doute, espérant, avec l'aide de Dieu, amener ses confrères relâchés à se réformer. On a fait observer à ce propos que d'autres fondateurs d'ordres se sont acquis ce titre en réformant des ordres préexistants : saint Pierre d'Alcantara et sainte Thérèse en sont d'illustres exemples. Mais, si de là on peut conjecturer qu'en 1524 Ignace se sentait déjà appelé à une manière de fondation religieuse, assurément celle qu'il réalisera en effet n'était pas encore présente à son esprit avec des contours arrêtés.

Concluons, comme la suite le fera mieux voir encore, que Dieu a voulu préparer Ignace à son rôle de fondateur graduellement, par des tâtonnements réitérés, qui ont formé son expérience, avant l'aboutissement providentiel.

De Jérusalem, il est revenu en Espagne, plus que jamais désireux de « suivre » le Sauveur, non seulement dans la pauvreté et la mortification, mais encore dans les œuvres de miséricorde spirituelle et corporelle (1524). Plusieurs bonnes âmes ont déjà pu profiter de sa connaissance des

choses de Dieu ; mais, pour être plus utile et surtout pour instruire avec plus d'autorité, il comprend l'absolu besoin de compléter sa formation littéraire, qui n'a guère dépassé les éléments, et d'y ajouter la science théologique. Son parti est aussitôt pris : à 30 ans, il se mettra sur les bancs avec les enfants pour apprendre le latin. Après deux ans de cette étude aride, il va entendre des leçons de philosophie et de théologie à Alcala et à Salamanque (1526-1527). Mais le temps qu'il donne à la prière et à l'assistance du prochain ne lui permet pas de s'avancer beaucoup dans ces hautes sciences. Enfin les entraves, mises par l'Inquisition, à ses désirs d'aider les âmes, le déterminent à quitter son pays pour se rendre à l'Université de Paris.

2. Les premiers compagnons. — Bien qu'ayant beaucoup perdu de leur ancien éclat, les écoles de Paris étaient toujours les premières de l'époque; leur renom, maintenu par des professeurs de diverses nationalités, attirait encore, de toute l'Europe, une nombreuse jeunesse.

Ignace de Loyola était à Paris le 2 février 1528 et y resta sept ans. Il reprit par la base, avec plus de méthode, l'étude des lettres, puis de la philosophie et de la théologie. Il reçut le diplôme de maître ès arts le 14 mars 1535. Le plus savant de ses premiers compagnons, Lainez, théologien admiré au concile de Trente, a témoigné que, « dans ses études, Ignace, en dépit de difficultés plus grandes, fit autant ou, relativement, plus de progrès que ses condisciples, et atteignit ainsi une bonne moyenne de science, dont il a donné la preuve dans les disputes publiques et dans les conférences avec les étudiants de son cours ».

Il n'avait, du reste, rien changé à sa dure façon de vivre, depuis Manrèse. Il n'eut jamais pour sa maigre subsistance que des ressources mendiées, dont il cédait encore le meilleur à d'autres nécessiteux. Mais, sous son extérieur de misérable, quelque chose de supérieur transparaissait, qui attirait vers lui et assurait à ses paroles une force singulière. Aussi vit-il bientôt, à Paris comme précédemment à Alcala et à Salamanque, plusieurs jeunes étudiants, d'entre les plus distingués, rechercher ses entretiens et s'efforcer d'imiter ses exemples de vie parfaite. Quelques-uns, comme il était également arrivé ailleurs, trompèrent ses espoirs par leur inconstance ; mais enfin Dieu lui adressa ceux dont il devait faire les assises de sa future Société.

Le premier fut Pierre le Fèvre ou Favre, né à Villaret (Haute-Savoie) en 1506. Puis vint la plus belle de ses conquêtes, François de Xavier, né au château de Xavier, en Navarre, le 7 avril 1506. Après eux, Diégo ou Jacques Lainez, d'Almazan (Soria, Espagne), né en 1512, et son ami Alphonse Salmeron, de Tolède (1515) ; un Portugais, Simon Rodriguez de Azevedo, né à Voucella (diocèse de Vizeu) ; encore un Espagnol, Nicolas Alfonso, mais qu'on appelait Bobadilla, du nom de sa bourgade natale (1507). A ces six premiers, qui étaient entièrement gagnés à Ignace en 1534, s'adjoignirent un peu plus tard Claude Le Jay, originaire aussi de la Haute-Savoie (probablement de Mieussy, arrondissement de Bonneville) ; Paschase Broët, de Bertrancourt, au diocèse d'Amiens, où il fut ordonné prêtre en 1523, avant de se rendre à Paris pour y compléter ses études ; enfin le Provençal Jean Coduri, de Seyne (diocèse d'Embrun).

Tels de ces neuf ne le cédaient, ni pour les

talents, ni pour les connaissances acquises, à nul de leurs nombreux condisciples dans l'Université. Tous les neuf, sans doute, l'emportaient sur Ignace quant à la science d'école. Mais, dans l'ordre spirituel, ses instructions, et surtout les *Exercices* qu'il leur fit faire, leur ouvrirent des horizons insoupçonnés. Désormais ils le reconnurent comme leur maître et se livrèrent entièrement à sa direction. Sage guide, il ne les pressait pas et laissa passer plusieurs années avant de leur proposer des engagements définitifs. En attendant, il mettait au service de leur bonne volonté toute son expérience déjà longue : dirigeant, modérant au besoin leurs ardents désirs de perfection; leur apprenant à vaincre dans les combats intérieurs de l'âme.

Tous brûlaient de suivre Jésus-Christ dans la pratique des conseils évangéliques et la vie apostolique, et néanmoins il ne fut jamais question entre eux, à Paris, de s'agréger à un Institut religieux. Apparemment, ils n'en voyaient aucun où ils pussent travailler comme ils le souhaitaient pour la « plus grande gloire de Dieu ».

Quant à Ignace, sans doute il portait déjà dans sa pensée l'idée plus ou moins définie d'une Compagnie apostolique, pouvant être formée avec les éléments à sa disposition. Il ne semble pas cependant, pour lors, avoir parlé à ses disciples d'un projet dans ce sens. Se jugeant, dans son humilité, indigne de prendre l'initiative d'une pareille œuvre, il ne doutait pas que Dieu, s'il la voulait, au moment où il la voudrait, le ferait clairement voir à ses collaborateurs, aussi bien qu'à lui-même.

Il se contenta donc, après les avoir suffisamment éprouvés, de leur suggérer des résolutions,

définitives pour l'engagement à la vie parfaite, conditionnelles pour le choix de la forme d'apostolat.

En 1534, le 15 août, jour de l'Assomption de la Vierge, les six premiers compagnons avec Ignace montèrent à l'église de Notre-Dame, sise au flanc de la colline de Montmartre, et entrèrent dans la chapelle en partie souterraine, dite *du martyre*. Là, sous les auspices de la Reine du Ciel et de saint Denys, à la messe dite par Pierre Le Fèvre, le seul des sept qui fût alors prêtre, tous l'un après l'autre prononcèrent, avec la plus sensible consolation, les vœux de pauvreté et de chasteté perpétuelle. Ils promirent, en outre, d'aller, leurs études finies, dans trois ans, à Jérusalem, pour y travailler au salut des âmes, ou, s'ils en étaient empêchés, de se présenter à Rome au Souverain Pontife, avec prière de disposer d'eux pour le service de l'Eglise.

Ils renouvelèrent ces vœux à pareil jour au même lieu, en 1535 et en 1536. Ignace, forcé de quitter Paris pour demander à l'air natal le rétablissement de sa santé, n'assista pas à ces deux rénovations ; mais à la dernière prirent part les trois associés nouveaux, Le Jay, Broët et Coduri.

II. — La Fondation

3. Vers la fondation. — En partant de Paris, au printemps de 1535, Ignace laissait sans crainte ses disciples à eux-mêmes pour un temps assez considérable : le long et sérieux noviciat qu'il leur avait fait faire, garantissait leur persévérance. Ils poursuivirent donc encore un an et demi leurs études de théologie, fidèles d'ailleurs aux pratiques de piété et de mortification que leur Père spirituel

leur avait enseignées, et se soutenant mutuellement, comme s'ils étaient nés frères.

A peine arrivé dans sa patrie, où il ne voulut loger qu'à l'hôpital, Ignace se mit à faire le catéchisme aux enfants, à prêcher le peuple avide de voir et d'entendre l'extraordinaire converti. Avec cet humble, mais fructueux ministère, les œuvres de charité l'occupaient tout entier. Il fit adopter par ses concitoyens d'Azpeitia plusieurs réformes pour le bien moral et matériel de la cité. Signalons en particulier une organisation de l'assistance aux pauvres, avec suppression de la mendicité, sans doute selon le système d'Ypres, qu'Ignace avait vu approuver par la Faculté de théologie de Paris en 1530.

Après trois mois environ passés en Espagne, jugeant ses forces suffisamment revenues, Ignace se rendit à Venise, où il avait donné rendez-vous à ses compagnons. En les attendant, il fit faire les Exercices spirituels à plusieurs personnages considérables de la ville, et enrôla trois nouveaux compagnons, le bachelier Hocez, de Malaga, et les deux frères Etienne et Diego d'Eguia; mais ces deux derniers ne prirent qu'un peu plus tard leur place dans l'association.

Les neuf partirent de Paris en novembre 1536 et se dirigèrent sur l'Italie par la Champagne, la Lorraine et probablement l'Alsace, puis Bâle et la Suisse, tout joyeux de voyager comme les Apôtres, à pied, à travers la pluie et les neiges, et passant, non sans péril, au milieu des hérétiques, qui leur fournirent plus d'une occasion de confesser et de défendre bravement la foi de l'Église. Ils rejoignirent Ignace et Hocez à Venise, au début de l'année 1537. En attendant la saison du départ des navires pour l'Orient, ils dépensèrent leur ferveur à

servir et à consoler les malades dans les hôpitaux, en vivant eux-mêmes d'aumônes, qu'ils mendiaient à travers la ville.

Un peu avant Pâques de 1537, les dix compagnons, sans Ignace, se rendirent à Rome, toujours à la manière apostolique, pour demander au Souverain Pontife la permission de passer en Palestine, et aussi de recevoir les ordres sacrés.

Paul III voulut entendre les jeunes maîtres de Paris disputer devant lui, pendant son repas ; après quoi, également charmé de leur science et de leur modestie, il leur accorda toutes les autorisations désirées, avec une bonne aumône pour viatique.

Mais, de retour à Venise, ils se virent dans l'impossibilité d'effectuer leur pèlerinage : aucun navire ne quitta le port pour l'Orient, de toute l'année. Dans l'intervalle, ceux qui n'étaient pas encore prêtres furent ordonnés, le 24 juin 1537 ; puis se répandirent dans les environs de Venise pour s'exercer au ministère sacré, toujours prêts néanmoins à saisir une occasion d'embarquement, si elle se présentait.

Enfin, le délai prévu dans leur vœu de Montmartre étant expiré, il ne leur restait plus qu'à exécuter l'autre partie de l'alternative, en allant se mettre à la disposition du Souverain Pontife.

C'est alors que, pour la première fois, ils firent, en quelque sorte, acte de Congrégation. Réunis tous les onze à Vicence, en septembre 1537, ils décidèrent d'abord que Le Fèvre et Lainez avec Ignace iraient à Rome s'assurer si l'offre de leurs services serait agréée du Pape. En attendant la réponse, les huit autres se disperseraient deux par deux, surtout dans les villes d'université, pour tâcher d'y faire quelque bien et même, « s'il plaisait à Dieu, attirer quelques étudiants à leur genre

de vie ». Et ils fixèrent des règles de conduite à observer par tous. Notamment, chacun, à tour de rôle, pendant une semaine, devait faire fonction de supérieur pour son compagnon ou son groupe. Puis vint la question d'un nom à prendre. Si on leur demandait de quelle Congrégation ils étaient, que répondraient-ils ? La solution, suggérée par Ignace, fut qu'ils se diraient de la « Compagnie de Jésus ».

Ainsi apparut ce nom, qui était sans doute depuis longtemps arrêté dans les projets du saint : il le maintiendra dans la suite, avec une ténacité telle que ses premiers compagnons purent, sans hésitation, reconnaître un choix dicté ou du moins approuvé par une communication divine. Observons tout de suite, avec les meilleurs interprètes de la pensée du Fondateur, qu'il faut entendre ce mot de Compagnie dans le sens militaire, avec la signification d'un corps spécial de « soldats de Dieu », réunis sous la bannière de Jésus-Christ.

La réunion de Vicence fut comme le prélude de la fondation définitive. Tandis qu'en exécution des décisions prises, Ignace se dirigeait vers la ville éternelle, il eut une vision céleste qui l'encouragea singulièrement, ainsi que ses compagnons, à continuer dans la voie où ils étaient entrés. Le saint montra lui-même l'importance exceptionnelle qu'il attachait à cet incident : par une dérogation unique à son habituelle discrétion sur les faveurs surnaturelles qu'il recevait, il a raconté celle-ci spontanément à ses compagnons.

Il s'était arrêté pour prier dans une église de village, proche de Rome, quand il fut ravi en extase et vit devant lui le Père Eternel, ayant à ses côtés Jésus-Christ chargé de la Croix. Le Père recommandait affectueusement à son Fils Ignace et

ses compagnons, et Jésus-Christ, jetant un regard plein de bonté sur Ignace, lui adressa ces paroles : « Je serai avec vous à Rome. » Au sortir de l'église, Ignace, rayonnant de joie, dit à Le Fèvre et à Lainez : « Je ne sais ce qui nous attend à Rome, ni si Dieu veut que nous y soyons crucifiés ; mais je sais que Jésus-Christ nous protégera. » Et il leur raconta en détail l'apparition. En effet, ni la croix, ni la protection de Jésus ne devait manquer à la Compagnie naissante.

4. **Premier travail d'organisation.** — Le Pape Paul III n'avait pas oublié les étrangers, par qui il avait fait donner en sa présence un spécimen de leur science théologique ; il accueillit les trois compagnons avec une grande bienveillance. Le Fèvre et Lainez furent chargés d'enseigner, le premier l'Écriture sainte, le second la théologie scolastique à l'Université romaine de la Sapience. Ignace eut pleine liberté pour le ministère apostolique.

Tout en s'y livrant, il songeait à parachever l'organisation de sa petite Société. Il était nécessaire d'abord d'en établir définitivement les bases essentielles, puis de les faire approuver par l'autorité pontificale. Il rappela donc ses compagnons à Rome, où tous arrivèrent vers le milieu de 1538, à l'exception de Hocez, mort pieusement au milieu de ses travaux apostoliques à Padoue.

Aussitôt pourvus de larges permissions du Cardinal Vicaire, ils commencèrent à prêcher et à confesser dans diverses églises de Rome. Quoique la grande saison des prédications fût passée, et qu'ils fussent encore assez inhabiles à manier l'italien, qui n'était la langue maternelle d'aucun

d'eux, leur zèle attira bientôt bon nombre d'auditeurs autour de leurs chaires et de pénitents à leurs confessionnaux. En même temps, ils allaient s'occuper de la constitution de leur petite Société, quand éclata un orage qui menaçait de la tuer dans son germe.

Ils s'étaient crus obligés de mettre en garde les fidèles contre les doctrines hérétiques, qu'un moine Augustin semait perfidement dans des discours trop écoutés. D'ardents amis de ce prédicateur cherchèrent à le défendre, en attaquant ses accusateurs et, en particulier, leur maître Ignace. Ils réussirent, en effet, pendant quelque temps, à tourner contre eux l'opinion publique, et des personnalités influentes à la cour romaine, qui ne goûtaient pas les leçons et les exemples de vie austère des apôtres nouveau-venus, appuyèrent les calomnies. Mais enfin celles-ci, portées devant les juges et examinées en toute rigueur, sur les instances d'Ignace, furent réduites à néant, tandis que les plus graves témoignages surgirent de toutes parts en faveur du prêtre espagnol et de ses disciples : une sentence extrêmement élogieuse pour eux termina le procès.

C'est seulement après être sortis de cette affaire, que les dix compagnons trouvèrent le calme nécessaire pour les conférences, où ils devaient régler leur avenir. Ils les commencèrent à la mi-carême de 1539 et les prolongèrent durant environ trois mois.

La première question qu'ils eurent à trancher fut celle-ci : voudraient-ils que leur association leur survécût et se perpétuât sous quelque forme de Congrégation ? Tous tombèrent bientôt d'accord sur l'affirmative : déjà, dans leur courte expérience, avec la vue d'immenses besoins, ils

avaient eu trop de preuves de l'utilité de leur ministère, pour ne pas souhaiter d'en assurer la continuation après eux, s'il était possible.

Une seconde question demanda de plus longues délibérations : se constitueraient-ils en véritable ordre religieux, en ajoutant le vœu d'obéissance aux vœux de pauvreté et de chasteté, prononcés à Paris et qu'ils venaient de renouveler à Venise entre les mains du légat du Saint-Siège ? Ce vœu d'obéissance impliquait la nomination d'un supérieur, à choisir parmi eux et ayant droit de commander à tous.

Parmi les difficultés qui les firent hésiter pendant plusieurs jours, il y avait le discrédit dont ils voyaient frappée la vie religieuse dans le monde chrétien, en partie malheureusement par la faute des religieux ; puis, la crainte que le Pape ne les obligeât de se joindre à un Institut déjà existant, où ils ne pourraient se dévouer autant qu'ils le souhaitaient au salut des âmes. Néanmoins, après avoir beaucoup discuté et prié, ils finirent par conclure, de nouveau unanimement, à la nécessité de se donner un Supérieur, pour le bon gouvernement de la Société qu'ils avaient résolu de fonder.

Les autres questions principales d'organisation furent agitées de même, par étude des motifs en sens divers, et finalement tout était réglé d'un commun accord, le jour de la Saint-Jean-Baptiste, le 24 juin 1539. Maître Ignace et Coduri furent chargés de rédiger, d'après les points convenus, la *Formule* du nouvel Institut, dont on demanderait l'approbation au Souverain Pontife.

5. **Première approbation.** — Prête vers l'automne, la Formule fut présentée à Paul III, le 3 septembre,

par l'intermédiaire du cardinal Contarini, un des plus dignes prélats que possédât alors l'Église et qui avait déjà fait les Exercices spirituels sous la direction de saint Ignace. Le Pape, ayant lu la Formule, l'approuva de vive voix avec de grands éloges, et « dans l'espoir », comme il le dit, « que cette nouvelle Congrégation aiderait beaucoup à la réforme de l'Église ».

Cependant la Bulle requise, suivant les formes usitées, après l'approbation verbale, se fit attendre tout un an. L'opposition du cardinal Guidiccioni, pour qui le Pape avait une déférence méritée, fut cause de ce retard. Il ne voyait rien à reprendre dans le projet d'Institut proposé, mais c'était chez lui une idée arrêtée de longue date que, loin d'admettre de nouveaux Ordres religieux, on ferait bien de supprimer la plupart de ceux qui existaient. Il ne finit pas moins par donner son suffrage en faveur de la fondation, sous la réserve que le nombre des membres serait limité à soixante.

C'est avec cette restriction que Paul III approuva la Compagnie par la Bulle *Regimini militantis Ecclesiæ*, le 27 septembre 1540.

Mais trois ans seront à peine passés, qu'il supprimera toute limite au développement d'une Société dont l'utilité n'était plus à démontrer (Bref *Injunctum nobis* du 14 mars 1544).

La première Bulle d'approbation commence par l'attestation élogieuse des services déjà rendus à la religion par les dix associés, « réunis, on peut le croire pieusement, sous l'inspiration du Saint-Esprit ». Puis, est reproduite, sauf quelques modifications qui n'ont pas touché au fond, la Formule présentée en 1539 par Contarini.

Avec cette Formule furent donc approuvés, dès

1540, les éléments essentiels de l'organisation de la Compagnie. Parmi les plus saillants qui donnent à l'Ordre sa nouveauté, il faut signaler d'abord le caractère pour ainsi dire militaire, marqué dans ce début : « Quiconque voudra être membre de notre Société, que nous désirons être appelée du Nom de Jésus, et y combattre pour Dieu sous l'étendard de la Croix... »

Puis : universalité du but, qui est de travailler au bien des âmes par toutes les œuvres de zèle et de charité; forme du gouvernement, qui doit être exercé par un Supérieur Général élu, avec l'autorité la plus étendue; quatrième vœu d'obéissance spéciale au Souverain Pontife pour les Missions; pauvreté très stricte, n'admettant aucune sorte de revenus fixes, excepté dans les maisons qui pourront être fondées pour l'instruction des jeunes candidats de la Société; enfin absence d'obligation du chœur pour la récitation de l'office divin.

Bientôt apparut la nécessité d'une addition. La formule approuvée en 1540 suppose la nouvelle Société toute composée de profès des quatre vœux solennels, pour qui elle exige, entre autres qualités, une science peu ordinaire. Avec son recrutement ainsi limité, le personnel de la Compagnie restait par trop au-dessous des besoins et de la demande d'ouvriers. Un remède se présentait à la pensée d'Ignace et de ses compagnons : c'était de faire entrer dans leur corps, à titre de coopérateurs ou de *coadjuteurs*, des sujets qui, sans atteindre aux conditions de la profession solennelle des quatre vœux, pourraient avoir assez de piété, de prudence et même de doctrine, pour servir utilement le prochain dans l'administration des sacrements, la prédication, l'enseignement de

la doctrine chrétienne et d'autres fonctions. Ils en demandèrent la permission à Paul III, qui la leur accorda par bref du 5 juin 1546, autorisant en même temps le Général à communiquer toutes les facultés des profès à vingt des *coadjuteurs* prêtres. Cette concession fut renouvelée par le même Pape, sans limite de nombre pour la communication des pouvoirs, le 18 octobre 1549. Les brefs comprennent également la faculté de s'adjoindre des *coadjuteurs* non clercs pour les offices domestiques et les choses temporelles. Les coadjuteurs des deux catégories devaient, après les épreuves convenables, faire les trois vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance non solennels, et pouvaient être admis, suivant que le Supérieur Général le jugerait bon, à la participation de toutes les faveurs spirituelles octroyées aux profès.

Dans la Bulle *Exposcit debitum*, donnée par Jules III, le 21 juillet 1550, la formule de Paul III est encore une fois reproduite intégralement, sauf quelques modifications précisant divers points, et avec l'addition relative aux *coadjuteurs*.

Ainsi approuvé de nouveau et confirmé par l'autorité suprême, ce document a toujours été considéré, depuis, comme une sorte de charte, contenant la substance (*substantialia*) de l'Institut.

Toutefois ce n'est qu'un résumé, où l'on n'aperçoit encore que les linéaments du tableau qui resplendira dans les *Constitutions*.

Pour que la Compagnie de Jésus fût en possession de l'existence complète, il restait à lui nommer un chef. Jusque-là, Ignace, avec une réserve admirable, avait évité de faire aucun acte formel de Supérieur. Jamais il ne s'était mis en avant de ses compagnons, sinon par le dévouement à tous.

Il est évident néanmoins que, si ce n'est son impulsion apparente, c'est son esprit qui les a dirigés dans toutes les démarches qui ont préparé la fondation, comme sa prudence les a préservés des écueils et empêché la petite Société de périr avant d'être venue au jour. Aussi, quand, au mois d'avril 1541, les six compagnons présents à Rome se réunirent pour l'élection du premier Général, n'y eut-il pas un instant d'hésitation, et Ignace seul fut surpris de l'unanimité avec laquelle tous les suffrages se portèrent sur son nom. Après quelques jours de résistance, il dut se soumettre à la volonté divine, signifiée par un scrutin régulier, et dès lors il exerça tous les droits de sa charge, comme il en remplira tous les devoirs.

III. — Les Constitutions

6. Composition. — Une des principales tâches que désignait déjà au général la Bulle de Paul III, c'était l'élaboration des *Constitutions*, où la règle ébauchée par la *Formule* recevrait son complet développement, avec les éclaircissements nécessaires.

Aussitôt après son élection, Ignace voulut encore étudier avec ses premiers compagnons plusieurs questions particulières. En 1547, il commençait pour la rédaction définitive un travail tout personnel, reprenant toute la matière dans sa pensée vigoureuse, la triturant dans une méditation intense, pesant longuement le pour et le contre de chaque article, d'après les règles si sages que ses *Exercices* donnent pour les « élections ». Non content des lumières que lui apportaient ses réflexions, il en demandait constamment à la prière ardente. Un précieux fragment de ses notes

spirituelles, qui nous a été conservé par hasard, témoigne, pour un point, de ce qu'il a dû faire pour tous les autres : sur la question de savoir si les maisons professes pourraient posséder quelque revenu stable, il n'employa pas moins de quarante jours de considérations et de prières. Le même document nous apprend que cette délibération approfondie a été accompagnée d'apparitions réitérées de la Sainte Trinité, de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de la Sainte Vierge, venant confirmer et approuver les conclusions de son élection.

Par ces approbations d'en haut, le fondateur ne se crut pas dispensé de rechercher celle des membres de son Ordre. En 1550, sa rédaction étant finie, il appela, pour la leur soumettre, tous les profès qui pouvaient venir à Rome. Et suivant leurs remarques, bien qu'elles ne touchassent aucun point essentiel, il revisa tout son écrit et y fit de nombreuses corrections.

En 1552, il envoya la règle ainsi établie dans toutes les provinces de la Compagnie, mais seulement pour la mettre à l'essai. L'épreuve de l'expérience ne motiva encore que des observations peu importantes, dont néanmoins il tint compte. Enfin il ne cessa de perfectionner l'œuvre jusqu'à sa mort (1556).

Le texte qu'il a laissé est celui-là même qui a été ratifié, avec de très légères modifications, par la première Congrégation Générale, en 1558, et qui depuis lors est loi de la Compagnie.

Les sanctions les plus hautes lui sont ensuite venues des Souverains Pontifes. En particulier, Grégoire XIII, par ses Bulles *Quanto fructuosius* (1er février 1583) et *Ascendente Domino* (25 mai 1584), non seulement couvre toutes les Constitutions de

sa pleine et souveraine approbation, mais prend la défense des points qui y ont été spécialement attaqués.

Des confirmations également solennelles leur ont été données par plusieurs autres Papes, jusqu'à nos jours.

Enfin, bien qu'il ait toujours été loisible aux Congrégations Générales de modifier les Constitutions, si elles le jugeaient à propos, nulle n'a jamais usé de ce droit pour changer si peu que ce soit au fond de l'œuvre de saint Ignace.

7. **Contenu.** — Voici maintenant un aperçu du contenu des Constitutions.

Saint Ignace, en les composant, eut toujours et avant tout la vue fixée sur le rôle actif qu'il voulait pour son Ordre. Il n'a pas regardé ce but dans l'abstraction, mais avec toutes les circonstances où il devait être réalisé.

La puissance de l'instrument qu'il s'agissait de créer dans la Compagnie, dépendait nécessairement de son adaptation aux besoins et aux légitimes aspirations du monde d'alors. Quelle vue pénétrante et claire le Fondateur a eue de ces besoins et de ces aspirations, les Constitutions elles-mêmes en témoignent bien manifestement. Il a dû également étudier avec grand soin les sociétés religieuses existantes, tant pour leur emprunter ce qui convenait à son dessein, que pour suppléer à ce qui leur manquait et écarter ce qui ne répondait plus à la situation. Aussi, tout en gardant fidèlement les bases essentielles de la vie religieuse, n'a-t-il pas craint de rejeter diverses formes et pratiques secondaires, bien qu'elles eussent une sorte de consécration traditionnelle.

Nous avons déjà touché ce point de vue à propos

de la Formule de 1540 ; il faut y insister dans l'analyse des Constitutions.

Une première nouveauté (c'en était une au moins pour l'époque) fut l'information sérieuse qui précède l'admission à la Compagnie. Les constitutions ont pour préambule un *examen général*, qui doit être proposé à tous ceux qui demandent leur admission. Il commence par l'exposé du but de l'Ordre et un résumé des Constitutions. Puis viennent des interrogations, auxquelles les candidats sont tenus en conscience de répondre selon la vérité, mais, s'ils le désirent, sous la condition qu'on leur gardera le secret. Les unes sont destinées à faire connaître les sujets à la Compagnie; d'autres serviront à les prévenir eux-mêmes des obligations les plus difficiles qu'ils devront accepter en entrant; enfin, il y a des interrogations spéciales pour les différentes catégories d'aspirants.

Les *Constitutions* proprement dites comprennent dix parties. Les cinq premières concernent l'admission des sujets et leur formation, soit religieuse, soit scientifique; la sixième expose les devoirs communs à tous les membres de l'Ordre; la septième traite des ministères qu'ils peuvent exercer pour le bien du prochain; la huitième et la neuvième, du gouvernement; enfin la dixième et dernière, des moyens de conserver et de faire progresser dans son bon état « le corps et l'esprit » de la Compagnie.

En tout cela, il n'y a pas le moindre indice des rêves d'empire universel, si souvent prêtés à Ignace de Loyola et à sa Compagnie. La vérité est qu'il souhaite pour elle une activité aussi universelle que possible. « Le but et la fin où tend cette Société, écrit-il, est de parcourir les diverses parties du

monde, suivant les ordres du Vicaire suprême de Notre-Seigneur Jésus-Christ et du Supérieur de la Société, et d'y prêcher la parole de Dieu, entendre les confessions et employer tous les autres moyens qu'elle pourra, avec la grâce divine, pour aider les âmes. » (C. P. 4. *Proœm. Decl.*)

Il ouvre donc à l'action des siens le champ le plus vaste; il n'en exclut aucune œuvre pouvant servir la gloire de Dieu et le bien spirituel ou temporel du prochain : missions et catéchismes, enseignement des lettres et des sciences, assistance des malades, des pauvres, etc. Une seule réserve à cette universalité : ne pouvant tout faire, on devra s'appliquer d'abord aux œuvres les plus urgentes et à celles qui procureront plus de gloire à Dieu et plus de bien aux âmes.

Dans son zèle, Ignace voudrait que sa Compagnie fût en quelque sorte présente partout; qu'elle ne fût fixée en aucun lieu, mais apparût immédiatement où se montrerait soit un besoin pressant, soit l'espoir d'un grand fruit spirituel. C'est ce qu'il s'est efforcé de réaliser surtout par le quatrième vœu des profès. Par lui les membres les plus capables de sa Compagnie sont rigoureusement tenus d'aller immédiatement en quelque lieu où le Souverain Pontife voudra les envoyer « pour le bien des âmes et la propagation de la foi, parmi les fidèles ou les infidèles » : la Formule primitive portait : « chez les Turcs ou dans le Nouveau Monde ou chez les Luthériens ». L'ambition de saint Ignace était aussi de donner à l'Église un corps d'élite et comme un camp volant, toujours prêt à se lancer, sur quelque point que ce soit, où le Vicaire de Jésus-Christ lui indiquera une position à défendre ou un terrain à conquérir pour la religion.

L'universalité du but et la mobilité qui caractérisent l'Ordre de saint Ignace, entraînent d'autres particularités, par lesquelles il se distingue profondément de ses aînés.

D'abord la distinction des *degrés*. Il faudra, en effet, aux soldats d'élite que la Compagnie doit offrir à l'Église, des qualités exceptionnelles pour suffire aux tâches multiples et souvent ardues qui les attendent. Tous les membres de la Compagnie ne pourront pas prétendre à entrer dans cette phalange sacrée, et ceux qui y seront admis, devront avoir passé par des stages intermédiaires d'épreuve et de formation.

C'est pourquoi, après l'examen sévère des candidats, les Constitutions ordonnent d'abord un noviciat plus long et plus difficile que celui des anciennes règles. Tandis que ses prédécesseurs n'imposaient pas plus d'un an, après lequel venait immédiatement la profession solennelle, liant pour toujours l'un à l'autre le religieux et son Ordre, saint Ignace retient le novice deux ans dans les exercices qui feront son éducation de Jésuite. Elle se fera surtout par les *Exercices spirituels*, que tout novice doit faire complets, c'est-à-dire durant un mois; puis par des *expériments* variés qui, non seulement, servent à éprouver les jeunes vertus, mais permettent déjà un discernement et une appréciation provisoire des aptitudes aux œuvres de la vocation.

Après cette *probation*, ceux qui ont persévéré dans leur désir de se donner à la Compagnie et dont elle-même espère former ultérieurement des hommes utiles, sont admis à prononcer des vœux simples qui en font de véritables religieux, engagés pour toujours, en ce qui dépend d'eux. Ces vœux constituent un premier *degré*, celui des

scolastiques, comme on appelle désormais ceux qui sont destinés à la prêtrise, ou des *coadjuteurs temporels approuvés*, qui seront employés aux offices domestiques.

Le scolastique, selon son acquis en fait de lettres et les talents qui se révéleront en lui, devra passer par plusieurs années d'études littéraires, philosophiques, théologiques. En même temps se poursuivra sa formation religieuse, qui, après les études finies, s'achèvera dans une *troisième année de probation* par des exercices semblables à ceux du premier noviciat, mais déjà plus orientés vers l'apostolat.

Jusqu'à ce moment, l'Ordre est resté libre de le renvoyer, s'il n'est pas jugé capable de travailler utilement dans les ministères. Au terme des études théologiques, il sera rigoureusement examiné pour voir s'il est digne ou non d'entrer dans la phalange d'élite et d'être spécialement voué aux missions papales. S'il ne paraît pas avoir la science exigée pour cela, ni les dons exceptionnels qui parfois peuvent y suppléer, mais qu'il ait d'ailleurs assez de vertu et d'autres qualités pour être un ouvrier utile dans la vigne du Seigneur, il est promu au degré définitif de *coadjuteur spirituel* ou d'auxiliaire de la Compagnie professe; des vœux publics, quoique non solennels, confirment alors sa consécration à Dieu, et son engagement perpétuel envers l'Ordre. Exceptionnellement, les Constitutions permettent d'accorder la *profession solennelle des trois vœux* de religion à des sujets que recommande quelque mérite particulier, s'ils n'ont pas la science requise pour la profession des quatre vœux.

Les candidats impropres au ministère ecclésiastique, ou qui parfois s'y sont dérobés par humilité,

reçoivent également, après quelques années de probation ajoutées au noviciat, le grade définitif de *coadjuteur temporel formé*.

Ces degrés et ces classes étaient chose absolument inconnue dans les corporations religieuses. Violemment attaquée pour cette cause, de différents côtés et à plusieurs reprises, cette institution a été fidèlement maintenue dans la Compagnie, avec l'approbation réitérée des Souverains Pontifes.

Tout est combiné pour obtenir, autant qu'il est possible humainement, une élite telle que saint Ignace souhaitait la créer. Elle ne comprendra que des sujets ayant victorieusement subi toutes les épreuves, reçu la formation spirituelle et scientifique complète, et admis à prononcer en conséquence les vœux *solennels* qui constituent la *profession* religieuse, avec le quatrième vœu, également solennel, relatif aux missions du Souverain Pontife. Les *profès* seuls peuvent être appelés aux charges principales : généralat, provincialat, supériorité des maisons professes. Seuls ils concourent dans l'Assemblée ou *Congrégation Générale* de la Compagnie, à l'élection du chef de l'Ordre, et ont une part prépondérante dans les *Congrégations provinciales* que prévoit l'Institut. Néanmoins, ils ne jouissent d'aucun privilège dans la vie ordinaire, ni quant au régime matériel, ni par rapport à la discipline religieuse. Leurs auxiliaires, les *coadjuteurs* spirituels, sont d'ailleurs employés, suivant leurs aptitudes, aux mêmes ministères que les profès ; ils peuvent être appelés à gouverner des collèges, et même ils ne sont pas exclus des missions du Saint-Siège. Et comme le Fondateur a su faire de sa Compagnie une famille, la diversité des classes et des grades n'engendre

pas la moindre gêne dans les relations entre les membres.

Les observances mêmes communes à tous les religieux ont reçu dans les Constitutions de saint Ignace une touche spéciale. Tous les religieux doivent tendre à la perfection par la pratique des trois vœux de *pauvreté*, de *chasteté* et d'*obéissance*. Ces trois vœux sont, pour la Compagnie comme pour les autres Ordres, la base primordiale de la vie religieuse. C'est par eux que s'accomplit le renoncement total au monde.

Pour ce qui concerne le vœu de *chasteté*, saint Ignace s'est borné à dire que « des explications ne sont pas nécessaires, vu qu'on sait assez avec quelle perfection il doit être gardé, en s'efforçant d'imiter la pureté des Anges ». Mais, s'il a jugé superflu de recommander longuement cette vertu, il a inculqué avec d'autant plus de soin les précautions qu'elle commande, surtout dans le ministère des âmes.

8. La pauvreté dans la Compagnie. — La *pauvreté* est « le ferme rempart de la vie religieuse ». Pourtant la pratique n'en est pas uniforme dans les divers Ordres. Dans tous, le vœu de pauvreté solennel rend le religieux incapable de propriété personnelle. Mais dans quelques-uns cette incapacité est restreinte aux individus, et les communautés, les monastères possèdent des biens stables et en perçoivent les revenus. D'autres, au contraire, n'ont pas même de propriété en commun, sauf pour les maisons nécessaires à l'habitation et pour les églises ; et ils demandent leurs moyens de subsister à l'aumône des fidèles : d'où le nom d'Ordres *mendiants*.

Vers l'époque de la Réforme, la pauvreté religieuse avait reçu bien des atteintes dans la plupart des Ordres, même ceux où elle était jadis la plus sévère. Aussi les moines recueillaient-ils trop justement une part des invectives protestantes, contre la cupidité et la vie large du clergé d'alors.

Saint Ignace, par la pauvreté qu'il prescrit à sa Compagnie, asseoit solidement le « rempart de la vie religieuse », en même temps qu'il prévient les griefs des adversaires de l'Église. Le désintéressement le plus absolu sera la loi de tous les ministères exercés par les siens : aucune rétribution ne pourra jamais être ni demandée, ni acceptée, à titre de salaire, pour les prédications, pas plus que pour les confessions, l'enseignement, etc. Les profès et les coadjuteurs spirituels ne vivront que d'aumônes, offertes par la charité des fidèles, ou demandées, s'il en est besoin, simplement pour l'amour de Dieu. Et non seulement aucun d'eux individuellement ne pourra rien posséder ni acquérir en propre, mais les maisons mêmes où ils habitent, comme les églises où ils exercent leurs ministères, ne jouiront d'aucun revenu stable.

Cependant cette pauvreté ne saurait être étendue dans toute sa rigueur à l'ensemble de la Compagnie : les maisons destinées à la formation des novices et aux études des scolastiques exigent un tempérament. Leurs habitants, qui ne rendent pas encore de services au dehors, ne peuvent compter sur les aumônes des fidèles pour vivre au jour le jour. Ignace, se souvenant combien jadis la nécessité, qu'il s'était imposée, de mendier son pain, avait entravé le progrès de ses études, ne veut pas que le travail des étudiants de la Compagnie soit compromis par de semblables difficultés.

Les noviciats et les collèges seront donc fondés avec des revenus assurés, suffisants pour l'entretien de leurs hôtes. Mais de ces revenus, rien ne devra jamais être distrait au profit des profès ou coadjuteurs, autrement que pour l'entretien de ceux qui pourront être nécessaires au service de ces noviciats ou collèges.

Les différences que nous venons d'indiquer mises à part, le traitement sera égal pour tous les religieux, profès ou non profès, supérieurs ou inférieurs. Pour tous, la nourriture, le vêtement et l'habitation seront les mêmes, et « tels qu'il convient à des pauvres », en tenant compte pourtant des exigences de la vie fatigante qui est le plus souvent celle d'un Jésuite. Les abstinences et les privations habituelles que s'imposent louablement certains Ordres plus spécialement contemplatifs, ne laisseraient pas, en général, assez de forces, ni aux scolastiques pour l'étude ou l'enseignement des lettres, ni aux autres pour les pénibles travaux de l'apostolat.

Quant au point le plus essentiel dans la pratique de la pauvreté, à savoir l'exclusion de toute propriété personnelle et la dépendance par rapport au Supérieur dans l'usage même des choses nécessaires, la règle est aussi rigoureuse dans la Compagnie que dans les Ordres les plus sévères. Seulement les jeunes religieux, tant qu'ils n'ont pas été admis à un degré définitif, gardent la propriété des biens auxquels ils n'ont pas renoncé avant leur entrée au noviciat ; mais ils n'en peuvent rien distraire pour leur usage personnel et n'en peuvent disposer qu'en faveur des bonnes œuvres avec la permission du Supérieur ; enfin, ils doivent être prêts à y renoncer dès qu'on le leur ordonnera.

9. **L'obéissance.** — L'*obéissance* passe pour la note caractéristique du Jésuite Ce n'est pas sans raison ; mais encore faut-il s'entendre. Dans le fond, l'obéissance prescrite par saint Ignace ne diffère pas de celle qu'ont préconisée tous les initiateurs et les maîtres de la perfection religieuse. Déjà les Pères du désert ne demandaient rien de moins à leurs disciples qu'il ne demande aux siens. Il est ridicule, quoique cela ait été fait par des gens sérieux, de chercher dans les confréries musulmanes l'origine de ses règles sur ce sujet. Les termes les plus forts qu'il ait employés, par exemple les mots tant exploités, *perinde ac cadaver*, « se laisser faire comme un cadavre », ou « l'obéissance doit être en quelque sorte *aveugle* », sont simplement empruntés à la tradition ascétique.

L'objet du vœu d'obéissance dans la Compagnie est, en général, le même que dans tous les autres Ordres, ni plus ni moins étendu : tout ce que le Supérieur commande, il faut le faire, à moins que ce qu'il commande ne soit péché ; dans ce dernier cas évidemment, l'obéissance ne serait pas permise. En outre le Supérieur ne peut rien commander qui soit en dehors des fins de la société ; car le religieux ne promet d'obéir que *suivant* les règles de son ordre. Ces deux exceptions, qui ont aussi pour le Jésuite toute leur valeur, font déjà que son obéissance n'est pas entièrement aveugle. Nous verrons que saint Ignace la veut encore par ailleurs sagement éclairée.

En somme, les Constitutions de la Compagnie n'ajoutent aux obligations communes à tous les religieux, en matière d'obéissance, que pour les profès. Mais le quatrième vœu solennel de ceux-ci porte seulement sur les missions spéciales, que

les Souverains Pontifes voudront leur confier ; il n'étend pas autrement, pour les Jésuites, l'obligation qu'ont tous les religieux d'obéir au Pape.

Pour la pratique journalière de l'obéissance, il est certain que saint Ignace s'est particulièrement préoccupé d'en assurer la perfection dans son Ordre. Il le devait, puisqu'il a voulu que sa Compagnie fût une milice, toujours prête à voler où l'appellent la gloire de Dieu et le service de l'Église : la discipline est la première qualité d'une milice bien organisée. Pour atteindre ce but, le Fondateur a institué des moyens, souples et doux dans leur jeu, énergiques dans leur effet, qui ne sont pas les moindres ni les moins heureuses nouveautés de son œuvre.

Ces moyens sont les uns « extérieurs » ou humains, naturels; les autres, « intérieurs » ou spirituels et surnaturels.

Le grand moyen extérieur, qui procure efficacement l'obéissance dans toute la Compagnie, c'est l'organisation hiérarchique du gouvernement.

10. Gouvernement de la Compagnie. — Les anciens Instituts accordaient à tous leurs monastères ou couvents une large autonomie; dans chacun, les religieux élisaient eux-mêmes le supérieur auquel ils obéissaient. L'Ordre entier n'était, en quelque sorte, qu'une fédération de petites républiques, n'ayant souvent entre elles d'autre lien que la charité et l'uniformité des observances sous la même règle. S'il y avait un *Président*, un *Ministre* ou un *Maître général* de l'Ordre, et des prélats intermédiaires, ayant juridiction sur un certain nombre de maisons qui formaient *provinces*, leur action ne s'exerçait guère que d'une manière intermittente et par des *visites*, des lettres circulaires,

rarement par des actes de vigueur. On sait assez que le principe de l'élection des chefs n'est pas toujours favorable à la stricte discipline. Tout allait bien quand les communautés étaient nombreuses, composées de religieux fervents, qui choisissaient pour supérieurs les plus dignes d'entre eux; mais là où ces conditions manquaient, surtout dans les communautés trop petites, avec des religieux tièdes et un prélat peu zélé ou timide, la vie régulière était bien compromise. Saint Ignace a pu facilement connaître ces inconvénients par ce qu'il avait vu et entendu.

Pour les éviter à sa Compagnie, il a tout d'abord constitué à sa tête une forte autorité. Le *Général*, qui en est le principal dépositaire, n'est pas pourtant un monarque absolu : il a tout pouvoir pour le bien, dans les limites de l'Institut; mais point ou peu de pouvoir pour faire mal. Il a droit de commander à chacun, et toute chose qui n'est pas opposée aux Constitutions. De fait, son action s'étend à tous et à tout, grâce à la subordination qui relie à lui toutes les provinces et toutes les maisons, par les Supérieurs intermédiaires. C'est le Général qui nomme et les *Provinciaux*, chargés de gouverner l'ensemble des établissements d'une certaine région, et les *Préposés* aux maisons professes, et les *Recteurs* des collèges et séminaires. Chacun de ces supérieurs doit rendre compte fréquemment au Père Général de toute son administration, de ce que font ses subordonnés, de leur fidélité aux Règles, de leurs succès aussi bien que de leurs échecs dans les ministères. Les Provinciaux ne sont nommés que pour trois ans; mais le Général peut prolonger leur pouvoir, dont il limite d'ailleurs l'étendue suivant qu'il le trouve bon. D'ordinaire, c'est le Provincial qui assigne à

chacun sa demeure et ses occupations dans le rayon de la province; mais le Père Général est libre aussi d'envoyer d'une province à une autre, d'affecter tel sujet à telle ou telle fonction.

La raison dernière de cette autorité si grande est encore l'universalité du but de la Compagnie, qui veut que tous ses membres soient employés selon l'intérêt général de l'Église. Le premier Supérieur de la Compagnie, placé au-dessus des égoïsmes nationaux, bien renseigné par ses correspondants sur les besoins de la religion dans le monde entier, mais, avant tout, s'inspirant des désirs du Vicaire de Jésus-Christ, connaissant d'ailleurs tous les hommes de sa milice, pourra en choisir de capables dans toutes les provinces, pour les distribuer où ils seront le plus nécessaires, où ils rendront le plus de gloire à Dieu et serviront le mieux le bien universel des âmes.

Ce n'est pas tout : saint Ignace a voulu que le généralat fût à vie. C'est d'abord en vue d'ajouter encore à l'autorité et au prestige de la charge, et pour que le Général, par l'expérience et la connaissance plus complète qu'il aura des siens avec le temps, soit mis à même de les gouverner plus efficacement. Puis, en dehors d'autres raisons, c'est pour éviter la répétition trop fréquente du grand mouvement que nécessite dans toute la Compagnie l'élection d'un nouveau chef.

Cette élection a lieu en effet par un suffrage restreint et à deux degrés. Il y a donc là un emprunt au système des élections capitulaires, mais combiné par la sagesse d'Ignace avec les précautions les plus propres à assurer de bons choix. Le premier degré est formé par les *Congrégations provinciales*, qui réunissent, avec le *Provincial*, les Supérieurs des maisons professes, les

Recteurs des collèges et les plus anciens Profès de la Province, ces derniers en nombre suffisant pour arriver avec les précédents au chiffre global de 50. Chaque Congrégation provinciale ainsi composée élit au scrutin secret deux profès de la Province, qui ensuite iront avec le Provincial faire partie de la *Congrégation Générale* où seront aussi les Assistants du général défunt. C'est à celle-ci, convoquée d'ordinaire à Rome, qu'appartient l'élection définitive. On voit que, dans ce corps électoral, leur part est faite à ce qu'on pourrait appeler la pensée gouvernementale, représentée par les Supérieurs provinciaux, aussi bien qu'aux vœux des subordonnés représentés par les élus. Il y a toute raison d'espérer que des électeurs ainsi choisis parmi les membres les plus expérimentés, les plus pénétrés des traditions de l'Ordre et venant de tous les pays, ne réuniront leurs suffrages que sur l'homme le plus capable de continuer l'œuvre de saint Ignace dans son véritable esprit.

Voilà une première garantie contre les abus possibles du grand pouvoir reconnu au Général. Il en est une autre dans les lumières qu'il reçoit de toutes parts pour diriger son gouvernement. Nous avons parlé des rapports que lui envoient régulièrement les Provinciaux. Les Supérieurs locaux sont également obligés de lui écrire à époques fixes ; et, en outre, les *Consulteurs* ou conseillers d'office des Supérieurs ont à le renseigner périodiquement sur la manière dont ceux-ci s'acquittent de leur charge. De plus, même le dernier des inférieurs peut écrire directement au Père Général, sans que son Supérieur immédiat ait le droit de savoir ce que contient sa lettre. Enfin le Général a lui aussi des conseillers d'office, placés

auprès de lui par la Compagnie et qu'il est tenu de consulter en toute affaire importante.

Ces conseillers, qu'on appelle *Assistants*, sont élus par la Congrégation même qui a nommé le Général : il y en a eu d'abord quatre, puis cinq, enfin six. Chacun d'eux aide le Général dans les affaires d'un groupe déterminé de provinces, qu'on appelle par suite une *Assistance*. On a créé successivement les Assistances d'Italie (1558), de Portugal (1559), d'Espagne (1558), de Germanie (1558), de France (1608), de Pologne (1756).

Avec tant de moyens d'information et de lumières, le Général peut encore se tromper et commettre des erreurs, voire même des fautes. C'est principalement aux Assistants qu'il appartient, non seulement de le conseiller, mais encore de lui signaler ce qu'il y aurait de défectueux dans son administration. Saint Ignace a prévu les cas où des avertissements ne suffiraient plus : si l'on constatait que le premier Supérieur de la Compagnie négligeât de façon notable et continue les devoirs de sa charge, ou s'il lui arrivait de commettre certaines fautes grièves, les Assistants pourraient ou même devraient convoquer la Congrégation Générale, qui, après enquête, statuerait.

La Congrégation Générale est en effet placée par saint Ignace au-dessus du Supérieur général. Elle contrôle son administration, elle peut lui commander, le corriger, et même, si elle juge qu'il ne rend pas à la Compagnie les services qu'elle attend de lui, aller jusqu'à le priver de sa charge. Seule, du reste, la Congrégation Générale a le droit de porter des lois d'obligation définitive pour tous les membres de la Société ; le Général, avec le devoir de faire exécuter celles qui existent

de par les Constitutions ou de par les décrets des Congrégations, a le pouvoir de les interpréter et de les expliquer, s'il en est besoin, et pour cela, d'émettre des *Ordinations* ou ordonnances, des règles, auxquelles tous doivent obéir, mais sauf toujours le droit de correction des Assemblées générales.

La Compagnie jouirait ainsi d'un régime représentatif complet, si les Congrégations Générales étaient périodiques et à dates fixes rapprochées. Mais saint Ignace n'a eu garde de transporter dans son œuvre une pareille source d'agitations et peut-être d'intrigues. Il a seulement pris des mesures pour que les réunions des Congrégations aient lieu quand elles sont nécessaires. A cette fin, comme nous l'avons déjà vu, il permet ou fait même un devoir aux Assistants de la convoquer, dans des cas déterminés. C'est en suivant sa pensée que la deuxième Congrégation Générale (1565) a décidé la réunion, tous les trois ans, d'une *Congrégation des Procureurs*. Ces procureurs sont des délégués, élus un par Province, en des Congrégations provinciales, composées comme celles qui nomment les électeurs du Général, mais de 40 membres seulement. Réunis ensemble auprès du Père Général, ces députés de toute la Compagnie ont pour mandat principal d'examiner et de décider si, pour quelque cause que ce soit, il serait bon de convoquer la Congrégation Générale. Pour éclairer la délibération, ils apportent les opinions émises sur cette question dans les Congrégations provinciales, avec leurs raisons pour ou contre. A cette occasion, toutes les Provinces doivent aussi envoyer à Rome des renseignements complets sur la situation morale et matérielle de leurs établissements et sur leurs œuvres. Et s'il

y a des points qui demandent remède, la Congrégation provinciale, après discussion, les signale en des *Postulata* que les Procureurs présentent avec leurs motifs, soit à la Congrégation Générale, soit au Père Général.

De cette organisation du gouvernement, il résulte que dans la Compagnie tout le monde obéit; car ceux mêmes qui commandent ne le font que dans l'obéissance, suivant la direction et sous le contrôle d'un Supérieur plus élevé. C'est surtout à cette forte organisation que la Compagnie doit de n'avoir jamais connu la plaie des congrégations, qui est le relâchement, ni par conséquent le besoin de réforme. Non que personne n'y ait commis de fautes, ni que tous les religieux y aient été constamment fervents; mais du moins les fautes ont été réprimées, et l'irrégularité n'a jamais pu former coutume contre la discipline. Si, quelque part, un Supérieur a manqué de vigilance ou de fermeté, un autre bientôt l'a redressé, et, au besoin, le changement du Supérieur a fait rentrer toutes choses dans la règle.

D'ailleurs, soit par la correspondance fréquente avec les Supérieurs majeurs, obligatoire pour les uns, libre pour les autres, soit par les consultations que ces Supérieurs demandent souvent d'eux-mêmes, tous les membres de la Compagnie peuvent avoir quelque influence sur le gouvernement. Ils se sentent ainsi solidaires, responsables en quelque sorte de l'ordre général, et cette solidarité favorise singulièrement l'obéissance et la régularité.

Enfin, quand on sait quelles informations minutieuses précèdent le choix des Supérieurs de la Compagnie, quel contrôle s'exerce constamment

sur leur administration, quelles précautions sont prises pour qu'ils restent toujours dans la droite ligne de l'Institut et jamais ne versent dans l'arbitraire, on peut être convaincu que ces Supérieurs sont en général d'entre les hommes les plus capables et les meilleurs de l'Ordre. L'obéissance du Jésuite prend, de ce fait, une dignité qui doit la relever aux yeux mêmes de ceux qui ne voient que le côté humain des choses. Inutile de dire combien elle en est facilitée.

Il n'est donc pas étonnant que la Compagnie apparaisse aux étrangers comme une vaste machine, dont tous les rouages, se soutenant et se poussant mutuellement, concourent, d'une manière ou d'une autre, à produire sans heurt un puissant mouvement d'ensemble. L'idée est juste, si l'on ajoute que tout ce mouvement, si régulier qu'il soit, jusqu'à paraître automatique, est libre dans chacun de ceux qui y ont part; bien plus, qu'il est habituellement produit par des volontés, non seulement soumises et résignées, mais contentes et joyeuses d'obéir.

C'est à quoi saint Ignace a visé, et ce qu'il obtient, comme une longue expérience le prouve, par les moyens *intérieurs* et *spirituels*.

11. Compte de conscience. — Ces moyens se résument dans les rapports de charité et de confiance réciproque entre supérieurs et inférieurs. C'est de l'amour de Jésus-Christ que ces sentiments naîtront sans effort. Appuyé sur l'Évangile qui nous invite à voir dans tous nos supérieurs les représentants de Dieu, saint Ignace ne recommande rien plus instamment aux inférieurs, dans la Compagnie, que de voir Jésus-Christ dans la personne de leurs Supérieurs, d'écouter leur

voix comme la voix de Jésus-Christ, enfin d'adresser à Jésus-Christ leur obéissance. Mais il veut aussi que les Supérieurs se souviennent toujours qu'ils n'ont droit de commander qu'au nom de Jésus-Christ, et doivent toujours traiter leurs subordonnés avec les sentiments du Cœur de Jésus-Christ. Par suite, les inférieurs considéreront aussi leurs supérieurs non comme des maîtres, mais comme des pères. L'amour ardent de Jésus-Christ, que les uns et les autres ont puisé dans les Exercices spirituels, tel est finalement le grand moteur de toutes les obéissances dans la Compagnie.

C'est surtout pour mieux assurer l'union filiale entre supérieurs et inférieurs, condition de la parfaite obéissance, que saint Ignace n'a pas craint d'obliger tous les siens au *Compte de conscience*. On appelle ainsi, dans la Compagnie, la confidence que l'inférieur doit faire à son supérieur, non seulement de toutes ses actions extérieures, mais encore de ses pensées, de ses sentiments et de tout ce qui se passe au plus profond de son âme. Cette pratique, que tous les grands maîtres de la vie spirituelle, depuis les Pères du désert, ont recommandée, mais qu'aucune règle avant saint Ignace n'imposait rigoureusement, paraît au premier abord toucher la limite de ce qu'on a jamais exigé de l'obéissance. Cependant cet acte, plus difficile en apparence qu'en réalité, est peut-être le moyen le plus efficace pour arriver au calme, à la sécurité de conscience et à la joie de l'âme, sans laquelle il n'y a pas de persévérance dans le bien. C'est le moyen sauveur par excellence, dans les tentations et les peines intérieures les plus angoissantes.

Par le compte de conscience, saint Ignace garantit donc aux siens, d'abord, la bonne direction et la progression paisible de leur vie spirituelle. Puis, par l'ouverture pleine et sincère de leur âme, de ses dispositions, de ses difficultés, les inférieurs mettent leur Supérieur à même de mesurer les charges de chacun à ses forces, de lui donner les emplois qu'il peut exercer sans danger pour son propre salut, avec profit pour les autres. Mais il est sévèrement interdit aux Supérieurs de rien dire ou faire qui puisse révéler à d'autres quoi que ce soit de ces confidences.

Nous devons ajouter que les prescriptions de saint Ignace, quant au compte de conscience, sont modifiées par le nouveau Droit canon promulgué par Benoît XV. Le *Canon* 30 interdit aux Supérieurs religieux de demander l'ouverture de conscience à leurs inférieurs; mais il est toujours permis à ceux-ci de s'ouvrir librement et cela est même déclaré expédient.

12. Pratiques spéciales. — Outre les vœux, les anciens Instituts avaient des usages qui, accessoires au fond, étaient venus, par suite d'une pratique générale, à être presque indissolublement liés avec l'idée d'Ordre religieux. Tel était en particulier le *Chœur* ou chant public des heures canoniales dans les églises des monastères; ainsi encore les pénitences et macérations, comme jeûnes plus ou moins fréquents, abstinence totale ou prolongée de viande, et autres rigueurs dans le régime de la vie.

La Compagnie n'a pas le chœur; il lui en a été souvent fait reproche. On ne concevait pas que des religieux voués au seul service de Dieu négligeassent de lui rendre cet hommage de louange publique, à l'exemple de tous les anciens Ordres. Ignace était loin de peu estimer le chœur : ses

Règles d'orthodoxie en témoignent; mais l'obligation de ce service fixe et régulier lui parut incompatible, aussi bien avec les études indispensables à ses scolastiques, qu'avec les ministères qui occupaient le temps de ses prêtres. Que serait devenue la liberté de mouvement à laquelle il tenait surtout pour sa Compagnie? Il jugeait d'ailleurs, avec saint Grégoire le Grand, que le travail apostolique est encore plus glorieux à Dieu que le chœur; et en tout cas il était présentement plus nécessaire à l'Église.

Saint Ignace n'a pas non plus inscrit de pénitences obligatoires dans ses Constitutions. Autre sujet de grief pour certains adversaires catholiques de son Ordre. Le saint a considéré encore ici les obstacles que les macérations corporelles peuvent apporter aux ministères de la Compagnie, bien plus importants pour la gloire de Dieu. Les travaux de ces ministères suffisent souvent, non seulement à mater, mais à user le corps; le régime habituel de beaucoup de missionnaires, par exemple chez les sauvages d'Amérique, était plus dur que celui des religieux les plus austères. Cependant saint Ignace ne supprime pas la mortification corporelle pour les siens; ce serait détruire l'enseignement des Exercices. Il veut qu'elle « aide l'esprit », lui tenant la chair soumise; mais ce résultat ne s'obtient pas de la même façon chez des hommes à tempéraments divers, avec des occupations et en des conditions de vie variables. C'est pourquoi les Constitutions ordonnent de faire connaître au Supérieur tout ce qu'on pratiquera de pénitences; et saint Ignace prévoit que ses disciples auront plus besoin d'être retenus et modérés que stimulés, dans les mortifications de la chair.

A l'égard de toutes les pratiques extérieures, accessoires, de l'ascétisme et de la piété, la conduite du Fondateur est la même : il n'en méconnaît nullement l'influence salutaire et l'importance relative dans la vie religieuse; mais il veut qu'elles soient toujours subordonnées au grand principe : « Avant tout la *plus grande* gloire de Dieu, *Omnia ad majorem Dei gloriam.* » Puis, pour les siens, il insiste principalement sur l'esprit intérieur.

En cette matière, à bien y regarder, on trouvera qu'il a inauguré une réaction contre le formalisme, qui avait pris la place de la vraie piété et même de la religion, chez beaucoup de chrétiens, voire même de religieux. Il est remarquable que ses Constitutions ne prescrivent pas une seule pratique de dévotion déterminée, hormis la réception des sacrements. Certes, elles ne laissent pas de pousser à la piété; mais la grande dévotion qu'elles prêchent à chaque page — si l'on peut appeler dévotion ce qui est la pure essence du christianisme — c'est le zèle de la gloire de Dieu et le désir de suivre parfaitement Jésus-Christ. Toute la vie d'Ignace, depuis sa conversion, n'a pas eu d'autre mobile : c'est le même esprit qu'il s'est efforcé d'infuser à ses disciples, et cela n'engage à rien de moins que l'oubli de tout intérêt personnel, le renoncement à ce que le monde estime et recherche le plus, enfin l'abnégation totale de soi-même, pour ne vouloir et ne chercher que Dieu.

13. Conclusion des Constitutions. — Une sorte de récapitulation des Constitutions en compose presque toute la dixième et dernière partie. Naturellement, les « moyens de conserver et

d'accroître le bon état de la Compagnie » ne sont autres que les éléments principaux de l'organisation développée dans les neuf parties précédentes. En reportant le regard en arrière sur son œuvre terminée, Ignace aurait pu se permettre un sentiment de complaisance : il en est bien loin ! Il déclare, au contraire, et tient à ce que les siens le comprennent et ne l'oublient jamais, que toute cette organisation sera de nulle efficacité sans le secours de Dieu, et qu'il faudra donc, toujours et avant tout, mériter ce secours, d'abord par l'humble prière, puis par les vertus qui font des hommes les instruments dont Dieu aime à se servir. Nous ne croyons pas pouvoir mieux conclure notre aperçu des Constitutions que par la traduction de ces déclarations capitales :

« 1. La Compagnie, n'ayant pas été fondée par des moyens humains, ne peut attendre ni sa conservation ni son accroissement de ce côté-là, mais seulement de la main toute-puissante de Notre Dieu et Seigneur Jésus-Christ. C'est donc sur lui seul qu'on doit compter, avec l'espérance qu'il conservera et fera progresser cet ouvrage, que sa bonté a commencé pour son service et sa gloire et pour l'aide des âmes. Conformément à cet espoir, le premier moyen et le plus approprié sera celui des prières et des saints Sacrifices, qu'il faudra ordonner et offrir à cette intention... partout où réside la Compagnie.

« 2. Pour la conservation et l'accroissement, non seulement du corps et de l'extérieur de la Compagnie, mais aussi de son esprit, et pour réaliser ce qu'elle se propose, qui est d'aider les âmes à atteindre leur fin dernière et surnaturelle, les moyens qui unissent l'instrument à Dieu et le disposent à suivre la direction de sa main

divine, sont plus efficaces, que ceux qui le mettent en rapport avec les hommes. Parmi les premiers sont la probité, la vertu et spécialement la charité, la pure intention de servir Dieu, la familiarité avec Dieu Notre-Seigneur dans les exercices spirituels de dévotion, et le zèle sincère des âmes, pour la gloire de Celui qui les a créées et rachetées, sans nul autre intérêt. On voit ainsi qu'il faut faire en sorte que tous les membres de la Compagnie s'adonnent aux vertus solides et parfaites et aux choses spirituelles, et qu'ils en fassent plus de cas que de la science et des autres dons naturels et humains, parce que les premiers, qui sont intérieurs, doivent donner aux seconds, qui sont extérieurs, l'efficacité pour la fin qu'on a en vue.

« Ce fondement posé, les moyens naturels qui disposent l'instrument de Dieu Notre-Seigneur à l'égard du prochain, aideront en général à la conservation et à l'accroissement de tout ce corps, pourvu qu'on les prenne et qu'on les emploie pour le seul service de Dieu, sans y fonder sa confiance, mais afin de coopérer à la grâce divine, selon l'ordre de la Providence souveraine de Dieu Notre-Seigneur, qui veut être glorifié en ce qu'il donne comme Créateur, c'est-à-dire les dons naturels, et en ce qu'il donne comme auteur de la grâce, à savoir les dons surnaturels. Et ainsi l'on devra s'appliquer diligemment à obtenir les moyens naturels ou acquis, en particulier une doctrine exacte et solide, avec la façon de la présenter au peuple dans les sermons et les leçons, et la manière de traiter et de converser avec les hommes. »

Voilà en résumé toute la *politique* de saint Ignace ; ni lui ni ses successeurs dans le généralat

n'en ont jamais enseigné une autre, par leçons ou par exemple, à la Compagnie. Et celle-ci, du moins comme corps et dans son ensemble, n'a jamais cherché le succès que par les moyens légitimes et selon l'ordre voulu par la Providence, c'est-à-dire tâchant avant tout de mettre Dieu de son côté; puis, employant de son mieux les moyens qui gagnent les hommes, parce que Dieu le veut, mais sans donner jamais à ces moyens humains l'importance principale.

Premier Siècle de la Compagnie

(1540-1645)

Saint Ignace de Loyola (1540-1556)
Jacques Lainez (1558-1568)
Saint François de Borgia (1569-1572)
Everard Mercuran (1573-1580)
Claude Aquaviva (1581-1615)
Mutius Vitelleschi (1615-1645)

Première Période : Les Débuts

(1540-1556)

Premier Général : saint Ignace de Loyola

(19 Avril 1541-31 Juillet 1556)

Après avoir mené à bon terme la fondation de sa Compagnie, Ignace la gouverna comme chef élu durant quinze ans. Il eut le temps de voir satisfaits largement les vœux qu'il avait formés pour elle. Moins de dix ans après la première approbation, elle a essaimé dans toutes les parties du monde : elle a pris pied dans tous les pays catholiques, et engagé une campagne heureuse contre l'hérésie du Nord ; tandis que ses missionnaires combattent avec succès le paganisme et la barbarie jusque dans l'extrême Asie, en Afrique, en Amérique, dans les îles de l'Océanie.

I. — *APOSTOLAT EN EUROPE*

14. Missions en Italie. — Ce qui réjouit le plus le cœur du Fondateur, fut la bienveillance avec laquelle les Souverains Pontifes apprécièrent et utilisèrent les soldats qu'il leur avait amenés. Paul III, par l'emploi qu'il leur donna aussitôt, prouva qu'il les regardait réellement comme envoyés par la Providence pour être dans la main du Pape l'instrument de la « réforme de l'Église ».

Cette réforme était en effet bien nécessaire.

Certes, ni les doctrines ni les institutions essentielles du Catholicisme ne réclamaient aucune modification, bien moins une révolution, comme le prétendaient les novateurs. Mais les misères morales abondaient dans tous les rangs de la société chrétienne, et beaucoup de ceux qui avaient charge de la diriger, s'en acquittaient bien mal. Dans les pays mêmes restés catholiques, l'ignorance des vérités de la foi était extrême, aussi bien que la corruption des mœurs; et une grande partie du clergé n'avait guère plus d'instruction, ni une vie plus régulière que le peuple.

Quelques Papes, trop absorbés par la politique ou trop amoureux des splendeurs païennes de la Renaissance, n'ont pas compris tout leur devoir dans cette situation, qui a tant favorisé les progrès du protestantisme. Paul III a décidément renoué la tradition, qui n'a plus été interrompue depuis lors, des Pontifes préoccupés avant tout des grands intérêts de la religion. Il voyait clairement qu'une réforme catholique était le besoin le plus urgent de l'Église, et le meilleur moyen d'enrayer la réforme révolutionnaire, hérétique et schismatique. Loyalement, il commença l'œuvre par sa cour et par la ville papale.

C'est pourquoi il tint à ce que Rome, la première, profitât du zèle des « prêtres réformés », comme le peuple appelait déjà les compagnons d'Ignace. Ils y trouvèrent grand bien à faire, par les simples catéchismes, autant que par les prédications et les leçons d'Écriture sainte et de théologie. En même temps ils assistaient, pour l'âme et le corps, les malades des hôpitaux, les prisonniers et tous les malheureux. Ils ne vivaient que d'aumônes et cependant soulageaient la pauvreté des autres.

En 1538, une terrible disette réduisit aux dernières extrémités le bas peuple de Rome; la faim et le froid firent un grand nombre de victimes: des centaines de misérables ne durent la vie qu'à la charité d'Ignace et des siens, qui les logèrent dans leur maison, mendièrent pour eux et enfin organisèrent méthodiquement la permanence des secours, avec l'aide des personnes pieuses dont ils stimulèrent la charité par leur exemple.

Dans les années qui suivirent, leur ministère fut de plus en plus recherché par les Romains. Une lettre de saint Ignace nous apprend qu'en 1545, la maison professe comptait déjà de trente à quarante Pères occupés aux diverses œuvres, et tous avaient tant de travail qu'il ne leur laissait pas un moment de loisir.

Cependant, en 1539, le Pape avait commencé à accorder les nouveaux apôtres à plusieurs évêques d'Italie, qui les sollicitaient pour la réforme de leurs diocèses. Alors Broët et Simon Rodriguez furent envoyés à Sienne, Le Fèvre et Lainez à Parme, Le Jay à Bagnorea et à Brescia, Bobadilla au royaume de Naples. Plusieurs autres villes les demandèrent et les obtinrent ensuite. Partout leur succès fut extraordinaire et accompagné des fruits les plus solides de conversion et de vie chrétienne renouvelée. Les populations parurent en grande partie comme transformées. La fréquentation des sacrements de pénitence et d'Eucharistie, presque abolie, était remise en honneur. Pour mieux l'assurer, les missionnaires suscitèrent des Associations, dont les membres étaient engagés à se soutenir mutuellement dans le bien par des communions générales mensuelles ou même hebdomadaires. Les inimitiés et les luttes intestines, auparavant si vivaces et souvent sanglantes, furent

apaisées. Le clergé lui-même, touché par l'exemple encore plus que par les avis des nouveaux apôtres, comprit mieux et commença à mieux pratiquer ses devoirs. Beaucoup de monastères, notamment de femmes, furent ramenés par une sérieuse réforme à vivre selon leur vocation. Enfin, parmi les recrues, avouées ou cachées, qu'avait déjà faites l'hérésie dans différentes régions de l'Italie, plusieurs retrouvèrent la foi, et nombre de catholiques sentirent la leur se raffermir, à entendre l'enseignement de l'Église si bien exposé par les missionnaires.

Qu'est-ce donc qui attirait les foules autour des chaires de ces jeunes prêtres étrangers et, après leurs sermons, les faisait affluer à leurs confessionnaux? D'où venait à leur parole, assurément peu littéraire, le pouvoir de persuasion capable de remettre dans le bon chemin tant de dévoyés, d'allumer la ferveur et le zèle chez tant d'autres qui avaient jusque-là négligé ou rempli mollement leurs obligations d'état? Évidemment, pour expliquer ces succès, il fallait qu'il y eût là quelque chose de nouveau. Ce nouveau n'était pas un don d'éloquence naturelle, on ne l'a signalé chez aucun des compagnons d'Ignace. Mais il était d'abord dans la personne des prédicateurs. On s'apercevait bien vite que ces prêtres différaient trop souvent de ceux qu'on avait sous les yeux; on n'était pas accoutumé à voir cette austérité de vie, ce zèle inlassable, cet absolu désintéressement.

Leur manière de prêcher avait aussi sa nouveauté et, si l'on peut dire, son *actualité*. Ils annonçaient les grandes vérités que tout chrétien doit connaître, mais ils les annonçaient en hommes qui les avaient longuement et assidûment méditées, et ils

les faisaient pénétrer dans les âmes avec toute l'énergie de leur propre conviction. Ils exposaient le dogme catholique en théologiens qui possédaient le secret d'allier la haute spéculation intellectuelle avec l'émotion qui naît de l'amour profond de Dieu et des âmes. Cet amour, qui se révélait dans toutes leurs paroles, comme dans toutes leurs démarches, voilà, par-dessus tout, ce qui ravissait d'abord l'admiration, puis la pleine confiance de leurs auditeurs.

Ensuite, leur zèle savait atteindre toutes les catégories de personnes. Ils avaient leurs doctes explications de l'Évangile et des Épîtres pour y gagner l'attention des plus instruits ; les catéchismes familiers, pour les enfants et les illettrés ; pour tous, les impressionnantes prédications sur les fins dernières. Il faut ajouter les instructions spéciales, comme, pour les prêtres, sur les cas de conscience et sur le ministère sacré, et, pour les religieux et religieuses, sur les règles et les pratiques de la vie spirituelle.

Enfin, autre nouveauté, leur assiduité au confessionnal : ils sont à la disposition des pénitents de grand matin jusqu'à la nuit. C'est là que chacun peut aller recevoir, avec le pardon de ses fautes, le baume qui convient à ses plaies, les avis spécialement utiles pour la direction de sa vie.

Les Pères cultivaient plus particulièrement par les *Exercices* spirituels les âmes où ils découvraient bonne volonté, et dont ils pouvaient espérer plus que l'ordinaire pour le service de Dieu. Et ceux qui avaient fait les Exercices, devenaient eux-mêmes autant du nouveaux apôtres, qui propageaient autour d'eux et conservaient le bien opéré par les missionnaires. Aussi l'on n'est pas étonné d'entendre les premiers compagnons

d'Ignace déclarer que le fruit le plus solide qu'ils aient obtenu, l'a été par les Exercices de leur Père. Il convient de décrire ici en quelques mots cet instrument d'apostolat.

15. Les Exercices. — Les Exercices de saint Ignace contiennent, avant tout, le résultat de ses expériences personnelles, faites sous la conduite de l'Esprit de Dieu, durant la retraite de Manrèse. Au sortir de cette espèce de noviciat, il avait déjà rédigé la substance du petit livre, qui résume le grand travail où son âme s'est transformée la première. L'épreuve qu'il en fit peu après sur d'autres, lui permit de contrôler et de perfectionner sa méthode, d'enrichir ses directions pratiques. De ses études théologiques datent sans doute certains termes techniques et des compléments accessoires, tels que ses *Règles d'orthodoxie*.

Qu'y a-t-il donc dans ces quelques pages, qui n'ont certes, apporté aucun principe nouveau à l'Église, pour qu'elles aient néanmoins agi si profondément sur la vie spirituelle d'une infinité d'âmes? A les regarder superficiellement, ce n'est qu'une série de méditations, ou plutôt de points de méditation, accompagnée de courtes instructions, qui, sous les titres d'*Annotations*, d'*Additions*, de *Règles* veulent « aider » le retraitant à s'exercer avec fruit, et son directeur à lui faciliter sa marche vers le but. On aurait prouvé qu'aucune de ces méditations, ni de ces instructions, n'appartient en propre à Ignace de Loyola, on les aurait toutes retrouvées chez les Pères et les anciens auteurs ascétiques, que le livre des Exercices resterait vraiment et profondément original. Car ces éléments divers n'avaient jamais été réunis et combinés comme ils sont ici, où ils

constituent un puissant instrument de rénovation intérieure et en même temps un guide admirable pour toute la vie spirituelle.

Ainsi, d'abord, l'ouvrage de saint Ignace offre un texte méthodiquement ordonné des considérations les plus efficaces pour la rénovation de l'âme. Elles sont réparties sur quatre *Semaines :* c'est le temps que le saint juge communément nécessaire pour que ses Exercices produisent tout leur fruit; mais il observe qu'elles peuvent être raccourcies ou prolongées au delà de sept jours, selon que l'effet cherché dans chacune est obtenu plus ou moins vite. Ces quatre semaines marquent les étapes du chemin à parcourir par l'âme qui veut sérieusement revenir à Dieu et rentrer dans la voie du salut, après s'en être plus ou moins éloignée.

Au début, et comme en vedette, saint Ignace a placé une méditation, dont l'importance ressort déjà de son titre : *Principe et Fondement.* C'est la « Fin de l'homme », le but de sa vie terrestre, que le retraitant doit considérer de toute son application, pour y prendre l'orientation de tout son travail ultérieur. Quand il se sera bien pénétré de cette vérité de foi et de raison, à savoir qu'il n'est en ce monde que pour servir son Créateur et sauver son âme, il comprendra que toutes choses n'ont de prix réel pour lui qu'autant qu'elles l'aident à atteindre cette fin; et alors il commencera aussi à sentir combien peu ce principe a jusque-là réglé ses désirs et ses attachements, et à vouloir sur cela réformer la conduite de sa vie. Mais ce sentiment et cette volonté ont besoin d'être développés et fortifiés, pour mener à une parfaite conversion : c'est la tâche de la première semaine.

Le péché seul détourne de la fin dernière : les exercices de la première semaine visent donc à détruire dans l'âme le péché avec ses causes. Ils obtiennent cet effet par une gradation bien ménagée : confusion et douleur, engendrées par la considération du péché dans des exemples, puis en nous-mêmes ; résolution de ne plus le commettre, confirmée par la méditation de l'enfer. Le résultat est la contrition parfaite ; il s'achève en une conversion totale, par la ferme volonté d'extirper les racines du péché, le dérèglement de nos actions et l'amour du monde. Ce résultat est obtenu infailliblement, dans la mesure où l'on est fidèle à la méthode de saint Ignace, qui réalise la pleine collaboration de l'effort humain avec la grâce divine.

L'auteur des Exercices était d'avis que la première semaine suffit à la majorité des âmes. Une fois remises dans la bonne voie, elles n'ont plus qu'à prendre les moyens de persévérance qu'il leur indique : fréquentation assidue des sacrements; pratique des examens de conscience, surtout de l'examen particulier; oraison d'après des méthodes faciles.

Les trois semaines suivantes sont pour les âmes capables d'une vie chrétienne plus qu'ordinaire, spécialement celles qui désirent choisir ou mieux régler leur état de vie. Elles parcourront ces étapes à la lumière des exemples de Celui qui est la Voie, la Vérité et la Vie, en le contemplant dans les trois phases de son existence terrestre.

Cette nouvelle et triple série d'exercices a pour introduction, et en quelque sorte pour fondement particulier, l'importante méditation du Règne ou de la royauté de Jésus-Christ. Le Sauveur

y apparaît comme notre Roi éternel, descendu sur terre pour nous montrer le chemin du salut et invitant tous les hommes à l'imitation de sa vie. Dans la forme militaire que saint Ignace donne à cet appel, il ne faut pas voir une simple réminiscence de sa première vocation : c'est vraiment à une guerre que Jésus-Christ nous invite, une guerre spirituelle, mais contre des ennemis d'autant plus durs à combattre que les plus âpres sont en nous-mêmes, à savoir l'amour-propre, l'amour du monde, la sensualité.

La réponse à l'appel de notre Roi ne peut être que l'acceptation franche et sans réserve de cette guerre, avec la résolution de le suivre jusque dans sa pauvreté et ses humiliations, s'il veut bien nous y donner part. Les contemplations de la vie de Jésus-Christ auront pour effet de fortifier et d'enraciner dans l'âme cette résolution, en la précisant pour les applications. Ainsi se prépare peu à peu l'*élection*, choix ou réforme de l'état de vie. Le moment venu d'aborder directement cette affaire capitale, le retraitant recevra la disposition finale, décisive, dans la méditation des *deux Étendards*. Encore une image militaire, comme celle du *Règne*, dont la conclusion est accentuée dans la méditation des *Étendards*. Ici en effet nous sommes placés devant l'opposition des deux esprits qui se combattent dans le monde : l'esprit d'orgueil, personnifié dans Lucifer; l'esprit d'humilité, incarné dans Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il faut choisir, il n'y a pas de milieu. Et ainsi se trouve nettement marquée la voie à suivre, en même temps que les écueils à éviter pour que l'élection soit bonne et salutaire.

Saint Ignace ajoute encore des « règles de l'élection », admirables de sagesse. Notons qu'il

interdit au directeur des Exercices d'influencer en quelque manière que ce soit le retraitant dans cette affaire : elle est à traiter entre Dieu et l'âme seuls.

Les décisions prises seront confirmées par la contemplation prolongée de la vie de Jésus-Christ, et par les deux semaines restantes. La troisième, consacrée à la Passion, est particulièrement propre à enflammer de plus en plus l'amour pour le Sauveur et les ardents désirs de l'imiter. La quatrième produit le même effet, en faisant goûter la suavité de Jésus ressuscité dans son rôle de consolateur.

Les Exercices ont leur couronnement dans la *Contemplation pour obtenir l'amour divin*. Après nous avoir fait parcourir tous les bienfaits de Dieu en trois tableaux d'une synthèse sublime, qui s'illumine à la fin par un regard sur la bonté et la beauté infinie, entrevues en elles-mêmes, elle nous amène à conclure par l'offrande entière de notre être au service de la Majesté divine.

A cette brève ébauche du livre, il faudrait ajouter tout ce que l'auteur fait pour soutenir et porter au maximum la bonne volonté du retraitant ; pour guider celui qui doit le diriger, afin qu'il sache à propos le stimuler ou le retenir, l'éclairer, l'encourager aux moments difficiles, le préserver des écarts, l'armer contre les « fraudes de l'ennemi », et tout cela sans jamais s'interposer indûment dans les rapports entre Dieu et l'âme. Tel est le but de ces notes et de ces règles : dans leur apparente minutie, elles n'offrent pourtant rien de superflu, rien qui ne soit sage.

De fait, l'expérience de plus de trois siècles a mis en lumière l'efficacité des Exercices pour

renouveler, transformer, élever les âmes. Après la grâce de Dieu et l'impression inhérente à la considération des grandes vérités de la foi, les causes de cette efficacité sont la logique dans l'ordre des Exercices, la méthode naturelle indiquée pour la méditation et la contemplation, la sagesse des *additions* et *annotations*. D'ailleurs, les mêmes causes font que les Exercices gardent leur admirable efficacité pour toute sorte de personnes. Grands de la terre et peuple, prêtres et laïques, gens du monde et religieux, hommes et femmes, peuvent les faire, au moins en partie, et y trouveront le salut et le progrès de leurs âmes, suivant les dispositions qu'ils auront apportées.

Aussi les Exercices sont-ils une incomparable école d'*hommes*, de chrétiens, d'apôtres. S'ils se résument finalement dans l'invitation de Notre-Seigneur : « Renoncez à vous-même et suivez-moi », ils sont bien loin d'abattre les forces naturelles. Ils les intensifient, au contraire, en les purifiant de ce qui rappelle trop la matière et la bête, en leur imprimant la direction vers le plus haut idéal, et les amplifiant à l'infini avec les forces surnaturelles. Pour preuve, il suffit de dire que les Exercices de saint Ignace ont fait saint François Xavier et saint François Régis, saint Charles Borromée et saint François de Sales : ces noms dispensent de citer la foule d'autres qu'on pourrait y ajouter.

Voilà pour le côté surtout pratique du livre de saint Ignace. Mais ensuite, à le considérer du point de vue de la doctrine, il serait facile d'en extraire tout un cours de spiritualité. Cette science de l'âme y trouve tous ses principes formulés sans nulle prétention didactique, et néanmoins avec une justesse et une clarté admirables. Mais il faut avoir

fait les Exercices pour comprendre quelle source vive de lumière et d'énergie surnaturelle y est cachée. Alors on n'est pas surpris que d'éminents théologiens confessent y avoir trouvé des révélations insoupçonnées ; que saint Charles Borromée, à qui lui vantait une riche bibliothèque, dise, en montrant le petit volume des Exercices : « Voilà ma bibliothèque ! »

Les Premiers Jésuites en Allemagne

16. Le Fèvre et Le Jay en Allemagne. — Il n'est pas exact, comme les protestants aiment à le dire, que la Compagnie de Jésus ait été fondée pour combattre leur réforme. Mais (on doit le conclure des faits) la Providence voulait que ce combat fût une de ses principales tâches, et voici comment elle a été conduite à l'entreprendre.

Déjà en Italie, et lors de leurs premières missions, les compagnons d'Ignace avaient rencontré sur leur chemin des ecclésiastiques, séculiers ou religieux, et des laïques, plus ou moins imbus des erreurs prêchées par Luther et les autres hérétiques d'outre-monts. Lainez, en particulier, travaillant à Parme et sur les terres de la république de Venise, où les nouvelles idées d'Allemagne trouvaient facile entrée par les relations commerciales, dut souvent diriger ses prédications contre les thèses protestantes. Vers la fin de 1540, le Père Pierre Le Fèvre reçut ordre du Pape d'accompagner le Dr Ortiz, chargé d'affaires de Charles-Quint, au colloque de Worms. Il fut le premier Jésuite que les réformateurs allemands aient pu voir, avant-coureur d'autres rudes adversaires. Cependant Le Fèvre n'eut pas la liberté de traiter avec les protestants ; mais il apprit du moins à

mieux les connaître, ainsi que la situation religieuse de l'Allemagne, durant le séjour qu'il fit à Worms, puis à Ratisbonne, où il suivit Ortiz à la diète (1541). Et pendant ce temps, il inaugura un ministère fécond auprès des prélats et des gentilshommes de la cour de l'Empereur, par les entretiens privés, par la confession, et surtout par les Exercices spirituels qu'il donna à plusieurs personnages de haut rang, Espagnols, Italiens et Allemands. « De là, nous dit Le Fèvre lui-même, parlant des Exercices, est venu presque tout le bien qui s'est fait ensuite en Allemagne. » Ainsi, en effet, commençait à se former une élite catholique, qui non seulement saura garder intacte sa foi, mais emploiera encore ses forces et son influence, dans l'Église et l'État, à sauver les restes de la religion et à reconquérir le terrain perdu sur l'hérésie.

Obligé d'interrompre ce premier apostolat pour accompagner Ortiz en Espagne, Le Fèvre ne tarda pas à être renvoyé par le Pape en Allemagne : à Spire (1542), à Mayence, il réveille le zèle des prélats pour la réforme de leurs diocèses; à Cologne (1543), il ne craint pas d'entrer en lutte avec l'archevêque, Hermann de Wied, et il soutient la foi du clergé et du peuple, que ce pasteur infidèle cherche à entraîner dans son apostasie.

Paul III multipliait les preuves de sa sollicitude pour l'Église d'Allemagne par l'envoi de nonces, chargés de promouvoir la réforme catholique, si nécessaire en ce pays. Il aurait voulu adjoindre à chacun de ses représentants quelques membres de la jeune Compagnie, pour préparer un terrain favorable aux vœux du Saint-Siège. La confiance du Pape, et aussi les informations de Le Fèvre sur la misère religieuse de l'Allemagne, dictaient à

saint Ignace le grand effort qu'il allait demander aux siens de ce côté. Il n'hésita pas à enlever Le Jay et Bobadilla à leurs fructueuses missions d'Italie pour les envoyer, d'abord, en remplacement de Le Fèvre durant sa première absence, puis pour partager avec lui le travail sur différents points de l'Allemagne. Les deux nouveaux missionnaires abordèrent ce difficile terrain avec le même dévoûment que Le Fèvre et suivirent la même méthode. L'ignorance de la langue allemande, qu'ils s'efforcèrent à peu près en vain d'apprendre, ne leur permit guère la prédication populaire ; pourtant Le Fèvre, à Cologne, a quelquefois prêché par interprète à des auditeurs ne sachant que l'allemand. Mais ils prêchèrent souvent en latin dans les villes d'université, en italien ou en espagnol devant la cour de l'Empereur et du roi des Romains. Ils commentèrent aussi l'Écriture Sainte, surtout les Épîtres de saint Paul, en des leçons fort appréciées. Cependant leur tâche principale était ailleurs, auprès du haut clergé.

Le grand malheur de l'Église d'Allemagne, au commencement du XVI^e^ siècle, et ce qui laissa la révolte protestante prendre aussitôt de si vastes proportions, c'est que la plupart des évêques et des prêtres se sont trouvés très inférieurs à leur mission, et qu'un grand nombre étaient franchement indignes. Depuis longtemps, les principales charges ecclésiastiques avaient été distribuées et briguées sans considération du bien à faire aux âmes. Les évêchés, les canonicats, les riches abbayes étaient devenus des apanages pour les fils puînés des princes et des seigneurs allemands ; la plupart des titulaires ne songeaient qu'à jouir de leurs revenus. La suite naturelle fut que beaucoup

devinrent une cause de scandale et de perdition pour les fidèles. Tous les prélats allemands, pourtant, n'avaient pas complètement oublié leur devoir, et vers le milieu du XVI^e siècle, quelques-uns, un très petit groupe, secondèrent plus ou moins les efforts du Saint-Siège pour la réforme. C'est auprès de ceux-ci que les premiers Jésuites venus en Allemagne eurent surtout à exercer leur ministère. Ils réussirent à aviver le zèle pastoral chez plusieurs évêques de grands sièges et chez les principaux membres de leur clergé. Ils y parvinrent par l'influence persuasive de la douceur et de l'humilité, jointe au prestige de leur désintéressement et de leur vie austère, autant que par l'autorité de leur science et de leur sagesse pratique.

A Salzbourg, Le Jay ne se juge pas en droit de siéger avec les évêques au synode, où l'archevêque président l'invite ; mais l'assemblée n'en tint pas moins à profiter de ses lumières.

A Ratisbonne, il a le premier engagement direct contre les prédicants. Le résultat releva les catholiques à leurs propres yeux et à ceux de leurs adversaires ; les protestants, il est vrai, se vengèrent de leur défaite par des menaces de mort, puis par l'expulsion du Père.

De son côté, Bobadilla combattait vigoureusement l'hérésie à Vienne, à la cour impériale.

Il était inévitable que les missionnaires fussent mal vus des catholiques tièdes, et spécialement de beaucoup d'ecclésiastiques qui ne voulaient pas entendre parler de réforme. Evidemment la nécessité la plus urgente pour l'Allemagne c'était un bon clergé, mais comment le lui donner ? Cette question préoccupa beaucoup le P. Le Jay, on le voit par sa correspondance avec son Général. Dans l'Allemagne du Sud, d'où il écrivait, il

n'y avait plus même d'écoles pour former des prêtres : l'université d'Ingolstadt n'a plus de professeurs de théologie ; mais « les auditeurs y manquent encore plus que les maîtres ; car le sacerdoce étant vilipendé, méprisé, haï et persécuté en Allemagne, on ne trouve plus personne qui veuille se faire prêtre ou religieux » ; personne du moins qui veuille étudier la théologie à ses frais. Le Jay conclut qu'il n'y a qu'une solution : c'est de fonder, dans les universités catholiques, des collèges, où seront entretenus gratuitement, pour étudier la théologie, des écoliers pauvres intelligents. Le Jay s'efforça de gagner à cette solution les évêques bavarois ; ils la jugèrent excellente, mais n'allèrent pas, dans l'exécution, plus loin que les vœux et les promesses. Il faudra que saint Ignace, qui a aussitôt loué et encouragé l'idée de son compagnon, prenne l'initiative du premier séminaire *germanique* (1552). En attendant, Le Jay, appelé à représenter l'évêque d'Augsbourg au Concile de Trente, renouvellera auprès des évêques de tout le monde catholique la suggestion qu'il a faite à ceux d'Allemagne ; il aura l'honneur, le 6 avril 1546, de poser cette question des séminaires et de provoquer ainsi une des mesures les plus salutaires de la grande assemblée.

Mission en Irlande (1541)

17. Broët et Salmeron en Irlande. — Tandis que trois des neuf profès que comptait la Compagnie en 1542, servaient la religion et la papauté dans la patrie du protestantisme, deux autres remplissaient une mission non moins difficile en Irlande. C'était le temps où l'Angleterre, avec le joug politique, s'efforçait d'imposer encore son schisme

à l'île catholique. Le Pape Paul III, en 1541, envoya les PP. Broët et Salmeron, munis d'amples pouvoirs de nonces, porter aux Irlandais les témoignages de la bienveillance du Saint-Siège, et essayer d'y réunir les catholiques pour une résistance efficace contre l'envahissement anglican. Les deux Jésuites parvinrent, à travers mille hasards, d'abord en Écosse, puis en Irlande, où ils restèrent trente-quatre jours au péril de leur vie. Ils consolèrent et édifièrent les catholiques fidèles, mais durent se reconnaître impuissants contre les dissensions et l'anarchie incurable, qui faisaient le grand malheur de cette pauvre nation.

Au concile de Trente (1546)

18. Jésuites théologiens du Pape au Concile. — Le Concile général, désiré depuis longtemps pour guérir les maux de l'Église et indiqué dès 1542, s'ouvrit enfin à Trente, le 13 décembre 1545. Paul III, montrant de plus en plus combien il était satisfait des services de la Compagnie, demanda à saint Ignace trois des siens, pour les envoyer à l'assemblée comme *théologiens du Pape*.

Le général désigna Le Fèvre, Lainez et Salmeron. Le premier n'eut que le temps de revenir d'Espagne pour mourir saintement à Rome, le 1er août 1546. Les deux autres étaient arrivés à Trente, le 18 mai 1546 ; ils y trouvèrent leur confrère Le Jay, rendu depuis le 16 décembre 1545. Ce dernier était là comme *procureur* du cardinal évêque d'Augsbourg, Othon Truchsess de Waldburg, empêché de siéger personnellement au Concile. En cette qualité, Le Jay fut admis, avec voix consultative, aux *Congrégations* ou réunions

générales, autrement réservées aux prélats. Les actes du Concile le signalent comme donnant son avis aux dernières réunions de la 4e session, sur le décret concernant l'Écriture Sainte et les traditions apostoliques. Il intervint aussi activement dans les débats des sessions suivantes, jusqu'à la première interruption du Concile, qui eut lieu après la 8e session (mars 1547). Autant qu'on en peut juger par les bulletins sommaires des séances, les corrections que ce Jésuite a proposées, souvent le premier, aux projets des décrets soumis aux Congrégations générales, ont presque toutes passé dans les textes définitifs. Il veille particulièrement à faire préciser avec exactitude les erreurs protestantes que frapperont les anathèmes du Concile.

Le Jay était spécialement qualifié pour cela par la connaissance directe qu'il avait acquise de ces erreurs durant son séjour en Allemagne. Mais Lainez et Salmeron s'étaient eux aussi déjà familiarisés, en Italie même, avec la lutte contre les nouvelles hérésies. C'est à tous les trois que les légats présidents de l'assemblée s'adressèrent de préférence pour extraire des livres hérétiques — on en avait réuni à Trente une vaste collection — les assertions qui devaient être soumises à l'examen et à la censure des Congrégations, soit de théologiens, soit de prélats. Les légats leur firent également rechercher les décisions des Conciles et des Papes et les textes des saints Pères, qui avaient d'avance condamné les erreurs des novateurs. Quel que fût le mérite de beaucoup des théologiens présents à Trente, il n'en est point, semble-t-il, qui inspirassent plus de confiance aux cardinaux présidents et qu'ils aient plus employés. Ils se servaient de Lainez et de

Salmeron pour diriger les discussions des théologiens, dans les Congrégations où ceux-ci, avec de nombreux évêques comme auditeurs libres, élaboraient les projets à soumettre aux votes décisifs des Congrégations générales. Certains docteurs y émettaient parfois des opinions dont l'orthodoxie laissait à désirer : en vue de contre-balancer leur influence, il avait été arrangé par les légats, que l'un des deux Jésuites, soit Lainez, soit Salmeron, parlerait toujours parmi les premiers, pour bien poser les questions, et que l'autre viendrait vers la fin pour rectifier ce qui avait pu être avancé d'inexact par les préopinants.

Les discours prononcés par Salmeron, dans ces Congrégations, le 23 juin 1546, sur la *justification* du pécheur, et le 16 octobre, sur la *justice imputée*, ainsi que celui de Lainez du 26 octobre, également sur le dernier sujet, firent une impression particulièrement profonde : ils ont été conservés intégralement dans les Actes du Concile.

L'influence des théologiens de la Compagnie s'exerça peut-être encore davantage dans les rapports privés et intimes avec les prélats. Grand nombre de ceux-ci s'adressèrent à eux pour former leur sentiment sur les questions proposées ; après les avoir entendus dans les Congrégations de théologiens, ils les priaient de leur donner par écrit ce qu'ils avaient dit ; beaucoup leur communiquaient les suffrages qu'ils avaient intention de porter dans les Congrégations générales et les corrigeaient suivant leurs avis ; d'autres se faisaient tout simplement rédiger par eux ce qu'ils devaient dire et le récitaient ensuite mot pour mot.

Très occupés, comme on pense, par ces services qu'ils rendaient aux évêques et, en leur personne, à toute l'Église, les disciples de saint Ignace

n'en trouvaient pas moins encore le temps de se livrer à leurs œuvres coutumières de zèle et de charité. Par une faveur exceptionnelle en un lieu où se tenait un Concile œcuménique, ils furent autorisés à prêcher dans les églises de Trente. Le P. Salmeron prêcha devant les Pères de l'auguste assemblée, le 27 décembre 1546 : son sermon, qui montrait en saint Jean l'Évangéliste le modèle d'un « vrai prélat », contient, avec un sombre tableau de l'état de l'Église, de franches leçons et de fortes exhortations aux évêques ; pourtant il fut très bien reçu, et il fallut que son auteur le livrât aussitôt à l'impression. En outre, ils confessaient beaucoup de personnes de toute condition; visitaient les malades des hôpitaux ; pourvoyaient, en mendiant pour eux, à la subsistance des nécessiteux ; enfin ils faisaient désirer et recevoir aux prélats les Exercices spirituels. Tout cela augmentait singulièrement l'estime qu'ils récoltaient tous les jours pour leur science théologique.

Cette estime profita aussi à leur Ordre. C'est par Trente que le bon renom de la Compagnie allait se répandre dans le monde entier. Bien des évêques, à qui jusque-là elle était inconnue, conçurent le désir de l'employer dans leurs diocèses. Des prélats qui ne la connaissaient que par la calomnie, née pour ainsi dire avec elle, d'antipathiques qu'ils étaient, devinrent bienveillants : tel fut le cas, en particulier, pour les évêques d'Espagne. Des fondations importantes furent dès lors amorcées. Ainsi c'est à Trente que Mgr du Prat, évêque de Clermont, eut la première pensée des collèges qu'il fonda ensuite en France; il traitait de l'exécution avec le P. Le Jay et saint Ignace dès 1546.

Commencements de la Compagnie en Portugal (1540-1548)

19. Rodriguez et Xavier en Portugal. — Au moment où Paul III mettait les premiers Jésuites en présence du protestantisme dans le nord de l'Europe, le roi Jean III de Portugal les demandait pour combattre le paganisme dans ses vastes conquêtes des Indes. Ignace n'était pas encore Général ; mais, prié par le Pape, et sans doute par ses compagnons, de faire la désignation, il nomma d'abord le Portugais Simon Rodriguez et l'Espagnol Nicolas Bobadilla; puis, le second étant trop malade pour partir, il le remplaça par François de Xavier.

Arrivés à Lisbonne, l'un par mer en avril 1540, l'autre par terre en juin, les deux futurs missionnaires firent aussitôt tant de bien à la Cour et dans la ville, et plurent tellement au roi, qu'il ne pouvait se résoudre à les laisser quitter le Portugal. Finalement, sur l'avis de saint Ignace, il consentit à ne garder que Rodriguez et à envoyer dans l'Inde Xavier. Ce dernier, qui reçut avant son départ un bref du Pape le nommant nonce apostolique, s'embarqua le 7 avril 1541, avec deux compagnons reçus récemment dans la Compagnie. Au commencement de mai 1542, il touchait terre dans cet Extrême-Orient, qu'il parcourra en tous sens pendant dix ans, conquérant à l'Église plus de nations que lui en a ravi le protestantisme.

En Portugal, le P. Rodriguez devait recruter des auxiliaires à Xavier, en travaillant au développement de son Ordre. En effet, le roi Jean III, à Coïmbre, où il venait de créer une Université, voulait fonder un grand collège de la Compagnie, qui

serait un séminaire de missionnaires pour les colonies portugaises. Saint Ignace s'empressa de seconder ces vues, qui répondaient bien à son zèle. Il fit partir de Rome et de Paris, où ils étudiaient, plusieurs jeunes religieux pour former le noyau de la fondation.

Au mois de juin 1542, Rodriguez alla installer dans un local provisoire les 12 premiers *scolastiques* de Coïmbre. En 1543, ils étaient 25, sans compter six Pères occupés au saint ministère; en 1546, 80, et en 1547, 92 scolastiques, avec 15, puis 23 Pères.

La maison était aussi noviciat; et les novices, bien qu'ayant leurs exercices propres, ne furent pas séparés des scolastiques ou étudiants avant 1553, date de la promulgation des Constitutions de saint Ignace.

Jean III fit commencer en 1547 des bâtiments pour cent religieux; ils furent ensuite agrandis pour en contenir deux cents. On ne fut pas longtemps sans atteindre ce dernier chiffre, et même à le dépasser. Le roi pourvoyait libéralement à l'entretien de toute la communauté. En 1548, elle comprenait 85 étudiants, dont 30 en théologie, et à peu près le même nombre en grammaire et humanités.

Il n'y avait pas encore d'enseignement en ce « collège »; les scolastiques suivaient les cours de l'Université royale. Cependant, dès 1555, Jean III confiait la Faculté des arts de cette Université à la Compagnie, qui se chargea dès lors d'enseigner aux siens et aux élèves étrangers, dans onze classes, les langues anciennes et l'hébreu, ainsi que la philosophie. Le collège eut ensuite également ses professeurs de théologie, mais enseignant dans la maison pour les seuls étudiants Jésuites. Le cas du célèbre Suarez, appelé comme

professeur public de théologie à l'*Université* de Coïmbre, où il enseigna vingt ans (1597-1615), fut exceptionnel.

Sous l'impulsion de Simon Rodriguez, les scolastiques de Coïmbre poursuivaient avec une égale ferveur la science et la perfection religieuse. Rodriguez rédigea lui-même des règles pour les diriger dans les détails de la discipline domestique : ces règles, où sans doute il s'est inspiré surtout de ce que saint Ignace faisait pratiquer dans la maison de Rome, se retrouvent presque textuellement dans les *Règles communes* et les *Règles des Offices*, ajoutées plus tard aux Constitutions. Cependant, en un point, la direction qu'il donnait aux jeunes religieux eût pu leur être préjudiciable, si saint Ignace n'était venu la redresser. Afin de les rompre à l'abnégation et au mépris de l'honneur mondain, Rodriguez les encourageait à se crucifier sans ménagements, et à chercher des mortifications et des humiliations publiques par des actes approchant parfois de l'extravagance. Dans la maison même, et surtout au dehors, l'effet produit n'était pas toujours l'édification. Saint Ignace averti adressa, le 7 mai 1547, aux Pères et Frères de Coïmbre une admirable lettre où, sans blâmer personne, déclarant même les « saintes folies » « utiles pour se vaincre, surtout dans les commencements », il leur trace la vraie voie « entre la tiédeur et la ferveur indiscrète ». La mortification que le Fondateur mettait au-dessus de toute autre, c'était le sacrifice de la volonté et du jugement propre par l'obéissance au Supérieur. Il le dit déjà dans sa lettre de 1547 ; il crut devoir y revenir avec plus d'insistance dans une seconde lettre aux religieux de Coïmbre, le 14 janvier 1548.

En 1546, la Compagnie n'avait encore en Portugal, outre le « collège » de Coïmbre, que les deux résidences de Lisbonne et de San-Fins (Saint-Félix), dans l'Entre-Douro-et-Minho. Saint Ignace jugea ce groupe assez important pour en faire une *province,* la première constituée dans la Compagnie ; il en nomma *provincial* Simon Rodriguez. Celui-ci en était de fait le véritable père. C'était surtout lui qui, par ses ardentes prédications, par le charme de ses entretiens, par la sûreté de sa direction, avait suscité tant et de si belles vocations, qu'on disait qu'il enlevait la fleur de la jeune noblesse et des étudiants de l'Université. Et la faveur royale qu'il avait pleinement gagnée, assurait l'avenir de la Compagnie à Coïmbre, en même temps qu'elle était sa protection et sa défense contre les attaques de quelques jaloux et malveillants.

Jean III, après avoir chargé le P. Rodriguez de former à la vertu tous les jeunes gentilshommes de sa suite, lui confia, en 1545, l'éducation de son fils, le prince héritier Jean, alors âgé de neuf ans. Malgré les révoltes de son humilité contre l'honneur attaché à cet emploi et sa répugnance à se lier de plus en plus à la Cour, Rodriguez, approuvé par saint Ignace, crut devoir céder aux instances réitérées du roi, à qui la Compagnie avait tant d'obligations. D'ailleurs il s'agissait d'une œuvre où le service de Dieu était grandement intéressé.

En somme, les disciples d'Ignace et de Simon Rodriguez payèrent bien la faveur royale, par les services qu'ils rendirent, et dans le pays même, et dans ses colonies. Peu après l'arrivée de Xavier et de Rodriguez, Jean III, frappé d'admiration devant les prodiges de leur zèle, n'avait pu s'empêcher de s'écrier : « Ce sont de vrais apôtres ! »

Le peuple portugais répéta le mot pour leurs confrères, chez qui il constatait le même dévoûment au salut des âmes, et le beau nom *d'apôtres* resta dès lors à tous les membres de la Compagnie.

Commencements de la Compagnie en Espagne (1539-1547)

20. Les premiers Jésuites espagnols. — Les Espagnols ont un grand rôle dans les débuts de la Compagnie. Ils faisaient la moitié des dix premiers associés ; le Fondateur a trouvé en outre, parmi ses compatriotes, plusieurs des meilleurs ouvriers de la première heure et, en particulier, les plus précieux auxiliaires de son gouvernement. Entre ces derniers, il faut nommer le P. Jean Polanco (v. 1516-1541-1576) : ce secrétaire si entendu à saisir et à bien rendre la pensée de saint Ignace, remplit les mêmes importantes fonctions auprès des deux Généraux suivants, Lainez et saint François de Borgia ; — puis Jérôme Nadal (1507-1545-1580), attiré à la Compagnie par la lecture des lettres de François Xavier; saint Ignace qui le forma lui-même et dont il prit admirablement l'esprit, lui confia les missions les plus délicates, notamment celle de promulguer, faire comprendre et mettre en pratique les Constitutions ; c'est également Nadal qui eut à organiser à Messine le premier collège d'Italie pour les élèves du dehors (1547).

Un autre Espagnol reçu par saint Ignace, le P. Jérôme Domenech (1526-1539-1592) avait, par ses travaux apostoliques, fait connaître la Compagnie en Sicile et suscité de vifs désirs de la voir s'y établir.

Le nom de Pierre Ribadeneyra (1526-1540-1611) est inséparable de celui de saint Ignace, dont il fut le premier historien et qu'il peignit tel qu'il l'avait vu et entendu ; il contribua beaucoup aussi au développement de son Ordre par ses prédications et ses négociations, spécialement dans les Pays-Bas.

C'est hors de leur patrie que tous ces Espagnols et d'autres encore avaient été enrôlés par Ignace. Jusqu'en 1544, la Compagnie n'a pas eu d'établissement fixe en Espagne. Le premier Jésuite qu'on y vit fut Antoine Araoz (1515-1539-1573). D'une famille alliée à celle de Loyola, et reçu dans la Compagnie par le Fondateur à Rome, en 1539, Araoz, vers la fin de cette année, eut à se rendre au pays natal, et à cette occasion se vit forcé de prêcher, n'étant pas encore prêtre, et sans autre préparation directe que les Exercices. Le succès extraordinaire qu'il obtint dès lors à Barcelone et dans les villes du Guipuscoa, le suivit dans les prédications que, devenu prêtre et profès de son Ordre, il donna depuis 1542 à travers l'Espagne. La cour du prince royal Philippe II l'entendit avec une particulière faveur. Des établissements de la Compagnie, réclamés de tous côtés après les sermons d'Araoz, furent commencés successivement à Alcala, Valence, Valladolid, Gandie, Barcelone, Saragosse, Madrid. En 1547, ces sept maisons, où il y avait alors 41 Jésuites, dont quelques-uns étrangers, furent constituées par saint Ignace en province d'Espagne, et le P. Araoz en fut nommé premier provincial.

Un autre Jésuite n'a pas moins fait estimer son Ordre en Espagne dans ces premiers temps : c'est le bienheureux P. Pierre Le Fèvre, le premier compagnon de saint Ignace. Ses deux séjours dans

ce pays, en 1541-1542 et 1545-1546, quoique brefs, produisirent de grands fruits dans les âmes. Beaucoup de personnes de la cour recherchèrent la direction d'un homme dont l'extrême modestie ne parvenait pas à dissimuler la sainteté, et plusieurs voulurent faire sous sa conduite les Exercices spirituels. Le Compagnie y gagna des protecteurs influents, dont elle aura bientôt besoin. Ce fut le P. Le Fèvre qui reçut en 1541 les deux premiers novices qui soient venus à la Société de saint Ignace en Espagne même.

La Providence lui prépara mystérieusement une recrue de tout autre importance. Vice-roi de Cata logne à 25 ans (1535-1543), duc de Gandie (1543), destiné à de plus grands honneurs par son mérite et la faveur de l'empereur Charles-Quint, François de Borgia était déjà détaché des vanités du monde, quand Araoz et Le Fèvre lui firent connaître la Compagnie de Jésus. La mort de sa femme (1546) le décida à embrasser la vie religieuse : après avoir conféré pendant deux jours avec le P. Le Fèvre, puis fait les Exercices spirituels, il prit la résolution, aussitôt confirmée par un vœu, d'entrer dans la Compagnie (2 juin 1546). Sur le conseil de saint Ignace, il différa pendant quatre ans de rendre sa détermination publique. Quand elle fut connue ; elle fit grande sensation, même hors d'Espagne. D'être choisie de préférence à tant d'ordres anciens et vénérables, par un homme de cette qualité et qui déjà passait pour un saint, c'était un honneur singulier pour la jeune Société d'Ignace de Loyola. Rien ne contribua davantage à lui faire un nom dans toute la péninsule ibérique. Borgia lui rendit d'autres services, et l'on a pu dire avec justice qu'il fut comme un second fondateur de la Compagnie en Espagne, par le zèle qu'il mit à la propager,

à assurer la vie matérielle de ses établissements existants, à en fonder de nouveaux, à lui procurer la protection de Charles-Quint et de Philippe II. Ce zèle avait pour principe une haute estime de l'Institut de saint Ignace. Ce qui l'avait attiré vers lui, c'était sans doute qu'il ferme à ses profès la voie des honneurs ecclésiastiques; mais c'était, avant tout, son large but apostolique et les moyens puissants par lesquels il le poursuit. C'est pour cela que dès 1548, n'étant pas encore membre déclaré de la Compagnie, il sollicita et obtint du Pape Paul III l'approbation la plus significative et la plus élogieuse du livre des *Exercices*. Il montra bien avec quelle ferveur il aspirait à une place dans l'apostolat de la Société, dès qu'il fut revêtu de l'habit religieux et ordonné prêtre (1551) : aussitôt, en effet, il commença à prêcher dans le Guipuscoa, en Castille et d'autres parties de l'Espagne. Ses sermons simples et impressionnants, mais où la personne du prédicateur ne touchait pas moins que ses paroles, eurent pour résultat bien des conversions; de nombreuses offres de maisons pour la Compagnie s'ensuivirent également : il en accepta vingt, et dut en refuser d'autres faute de sujets.

La principale œuvre due à son zèle, c'est le collège-université qu'il fonda, en 1546-1547, étant encore duc de Gandie, dans la ville de ce nom, capitale de son duché. Cette création est intéressante, surtout comme premier exemple dans la Compagnie de Jésus du collège ouvert aux élèves du dehors.

Commencement des Collèges

21. L'Enseignement, nouveau ministère de la Compagnie. — L'enseignement, en tant que distinct de la prédication, et en particulier l'enseignement de la jeunesse dans les collèges et universités, n'est pas explicitement marqué, dans la formule primitive de l'Institut (1540), parmi les ministères ordinaires de la Compagnie. Il n'est pas exclu et ne devait pas l'être ; car l'Ordre fondé par saint Ignace étant un Ordre savant, ne pouvait s'interdire, en principe, de communiquer sa science autrement que par la prédication, si l'intérêt de la religion et la volonté du Souverain Pontife venaient à lui indiquer une nouvelle voie. De fait, on se le rappellera, le premier ministère, demandé à deux compagnons de saint Ignace par Paul III, a été l'enseignement à l'université romaine de la Sapience. C'était aussi un véritable enseignement que les leçons d'Écriture Sainte et les conférences de cas de conscience, qui eurent habituellement leur place dans les premières missions de la petite société. Seulement ce n'était pas encore l'enseignement *ordinaire*. Celui-ci est positivement écarté dans l'ébauche des Constitutions, délibérée et souscrite par six des premiers Pères, y compris S. Ignace, le 4 mars 1541. A l'article concernant les « collèges » de scolastiques, prévus dans la Formule de l'Institut, il est statué : « Ni études ni leçons dans la Compagnie ». Mais il convient de remarquer que ce document, antérieur à la création des coadjuteurs, comme la Formule de 1540, entend par « la Compagnie » l'ensemble des profès. Or, il est clair qu'un professeur attaché à une chaire d'université ou de collège ne peut être en même temps ce que doit

être le profès de saint Ignace, un homme toujours prêt à partir, sur un ordre du Souverain Pontife, pour n'importe quel pays du monde. C'est pourquoi le Fondateur, dans les Constitutions définitives, où les maisons d'enseignement sont pleinement acceptées et organisées, inscrira encore la règle de ne pas charger sans nécessité les profès d'un enseignement ordinaire, ni même des fonctions du gouvernement dans ces établissements.

Il faut distinguer trois phases ou périodes dans l'évolution des collèges de la Compagnie.

Conformément à la Formule de 1540 et aux Constitutions provisoires de 1541, les premiers « collèges » de la Compagnie ne comprenaient que des « scolastiques », jeunes candidats de l'Ordre, qui, en attendant leur réception, étudiaient soit les langues et les humanités, soit la philosophie ou la théologie, en suivant les cours publics d'une université. L'année où fut supprimée la restriction à soixante profès (1544), les Pères appliqués tout entiers au ministère n'étaient encore qu'une vingtaine, tandis que les scolastiques étaient près de soixante.

Ces derniers étaient alors distribués dans les cinq « collèges » de Rome, de Paris (commencé en 1540), de Padoue, Coïmbre et Louvain (ces trois datant de 1542). Vinrent ensuite ceux d'Alcala, de Valence, et d'autres en Espagne. Chacun de ces groupes de jeunes gens est sous la direction d'un Supérieur, qui veille à ce que leurs études ne compromettent pas leur vie religieuse, et qui tâche aussi de faire du bien aux âmes des étudiants du dehors. Les scolastiques eux-mêmes, dans des moments de loisir, font le catéchisme aux enfants et aux pauvres, vont consoler et instruire les malades des hôpitaux et les prisonniers, portent

doucement leurs condisciples à la vertu par leur conversation. Surtout les exemples des jeunes religieux amènent beaucoup d'étudiants à une conduite mieux réglée et aux pratiques d'une piété plus fervente, éveillent même chez plusieurs le désir de la vie parfaite. Enfin l'édification donnée par ces « collèges » n'a pas peu influé sur les instances, qui se produiront bientôt, pour décider la Compagnie à partager les bienfaits de cette éducation avec d'autres que les siens. Alors s'ouvrira la seconde phase, celle des collèges *mixtes* : scolastiques de la Compagnie avec condisciples étrangers.

C'est vers le moment où le Pape lui accordait les *coadjuteurs* spirituels (1546), que saint Ignace faisait entrer son Ordre dans la voie de l'enseignement de la jeunesse du dehors, à Gandie et à Messine. Le besoin de sujets non profès, pour les emplois des collèges du type nouveau, fut apparemment un des principaux motifs mis en avant pour l'extension de la Compagnie primitive. Quoi qu'il en soit, à cette date, le Fondateur ne doutait plus que Dieu ne demandât encore aux siens cette autre sorte de service. La volonté divine lui était clairement manifestée, tant par la pression providentielle des circonstances que par la parole du Vicaire de Jésus-Christ.

La première impulsion dans ce sens venait d'Allemagne. Nous avons entendu Le Jay, dès 1544, dans sa correspondance avec saint Ignace, indiquer les collèges où l'on formerait les aspirants au sacerdoce, comme indispensables pour empêcher la ruine totale du catholicisme en ce pays. Les évêques allemands, qu'il s'était efforcé d'amener à créer ces collèges, s'étaient montrés disposés à s'y employer, pourvu que la Compagnie

leur fournît les professeurs; car ils n'en avaient pas, dans leurs diocèses, qui eussent les qualités nécessaires pour former leurs élèves, aussi bien à la science qu'à la vertu. Le Jay concluait qu'à son sentiment, « vu la nécessité extrême où se trouvait cette pauvre contrée », la Compagnie ferait bien d'accepter cette charge, « bien que ses membres ne fussent pas destinés par leur vocation à faire office de professeurs et de lecteurs ordinaires dans les institutions d'enseignement ». En parlant ainsi, Le Jay pensait sans doute à la délibération du 4 mars 1541, qu'il avait également souscrite.

Le grand cœur d'Ignace a dû conclure aussitôt comme son compagnon; mais il avait à consulter ses autres confrères, et surtout le Souverain Pontife. Le résultat des avis, tous concordants, fut que la Compagnie ne devait pas se refuser à une œuvre si nécessaire et d'ailleurs si conforme à l'esprit de son Institut. Le principe des collèges pour élèves du dehors fut donc accepté d'abord au profit de l'Allemagne; mais l'exécution, en ce pays, offrit des difficultés qui la firent retarder pendant plusieurs années. En attendant, le premier collège de ce type s'ouvrit en Espagne, à Gandie.

22. Premiers collèges mixtes, Gandie et Messine. — La fondation de Gandie, conduite par deux saints, méritait de servir de modèle à toutes les autres. Sur le vœu d'Ignace, François de Borgia commença par établir dans la petite capitale de son duché un collège d'une douzaine de scolastiques de la Compagnie, dont il assura généreusement l'entretien. Puis, comme il désirait, à la fois pour la prospérité matérielle et pour le bien spirituel de son État, le doter d'une université, il obtint sans

peine de saint Ignace des professeurs pour toutes les disciplines, depuis la grammaire jusqu'à la théologie inclusivement. De plus, la Compagnie accepta le soin d'un petit internat annexé au collège, sorte de séminaire *morisque*, que le duc voulut créer dans l'intérêt des nouveaux chrétiens qui composaient la plus grande partie de ses sujets. La nouvelle université, érigée canoniquement en 1547 par Paul III, avec tous les privilèges des autres universités d'Espagne, ouvrit solennellement ses cours publics dans de beaux bâtiments neufs, en 1548. Les scolastiques, dès lors, assistèrent aux classes et prirent part aux exercices scolaires avec les élèves du dehors. Le collège-université de Gandie n'eut qu'un défaut : c'était de se trouver dans une petite ville, où ni le zèle ni le mérite des professeurs ne put jamais attirer une affluence considérable d'auditeurs.

Un autre, mieux placé, se fondait presque dans le même temps, à Messine, en Sicile. Il avait été demandé, en 1547, avec de vives instances, par les habitants de cette ville, appuyés sur la puissante recommandation du vice-roi, don Jean de Vega, un des meilleurs amis de la Compagnie. Paul III donna également tous ses encouragements à cette fondation. Saint Ignace n'y ménagea pas ses soins.

Au mois de mars 1548, il fit partir de Rome, pour commencer l'œuvre, dix Pères ou Frères, qu'il annonçait lui-même comme des sujets d'élite, quant aux talents et à la vertu. A leur tête, il mit le P. Jérôme Nadal, qui professa la théologie scolastique et les cas de conscience, tout en dirigeant l'ensemble de l'enseignement du collège. Parmi les autres était Pierre Canisius, à qui fut confiée la classe de rhétorique. On remarquait une grande

variété de nations dans ce corps professoral : Nadal était Espagnol ; Canisius, Hollandais de Nimègue, ville alors comprise dans l'empire allemand ; en outre, il y avait deux Français, un Flamand, un second Espagnol ; le reste étaient des Italiens. Ignace accoutumait les siens à l'indifférence complète sur les lieux où ils avaient à exercer leur ministère, comme sur les emplois qu'ils devaient y remplir.

A Messine comme à Gandie, c'était un collège *mixte* qui fut fondé en 1548, c'est-à-dire que dans la fondation était prévu, outre l'entretien des professeurs, celui de quelques scolastiques de la Compagnie qui devaient y terminer leurs études.

On ne sait pas précisément à quelle date fut inauguré le premier collège pour les seuls élèves du dehors : probablement en Espagne. Il est certain que S. Ignace n'accepta ce troisième type de collège que dans les pays où ceux du premier et du second avaient déjà suffisamment pourvu à la formation de ses scolastiques. Nous le verrons refuser longtemps des professeurs à l'Allemagne, parce que les princes et les évêques ne se décidaient point à le satisfaire là-dessus. Ce n'était pas pour lui une question seulement d'intérêt particulier de son Ordre : si, par exemple, il demandait au duc de Bavière de fonder à Ingolstadt, avant tout un collège pour scolastiques de la Compagnie, c'est, lui dit-il, parce que ce collège sera « un séminaire d'ouvriers catholiques et doctes, pour prêcher et enseigner la parole de Dieu à diverses populations », et donc, en le fondant, « le duc travaillera à la restauration de la foi et de la religion catholique dans ses États et, autant qu'il est en lui, dans toute l'Allemagne ».

23. Première organisation de l'enseignement dans les nouveaux collèges. — Les informations du temps permettent d'affirmer que l'organisation des cours et les méthodes d'enseignement, dans ces premiers collèges, offrent déjà les grandes lignes du système consacré, quelques années plus tard, par les Constitutions, et qui a été complètement développé et fixé dans le *Ratio Studiorum* à la fin du XVI[e] siècle. Si on considère ce qui existait dans la plupart des pays, cette organisation et cette méthode furent une grande nouveauté. Les Jésuites pourtant n'en sont pas les inventeurs. A Gandie et à Messine, c'est « le mode » ou l'usage « de Paris », *modus*, *mos Parisiensis*, qu'ils ont pris pour guide. Le Père Nadal, le secrétaire Polanco et saint Ignace lui-même nous l'apprennent expressément. En quoi consiste ce *modus ?* D'après les indications des sources auxquelles je viens de faire allusion, il faut y distinguer deux choses : une *organisation* propre au *collège* parisien, et une *manière d'enseigner* également propre aux maîtres de Paris. Expliquons-nous le plus brièvement possible.

Ce que nous appelons le collège parisien, était encore d'assez fraîche date, à Paris même, quand Ignace de Loyola et ses compagnons y vinrent faire leurs études. On sait que dans les universités du moyen âge, notamment dans la plus célèbre, à Paris, tous les élèves du même degré entendaient les leçons des mêmes professeurs, dans des locaux affectés à cet enseignement commun. A Paris, pour les *arts* (philosophie), ces salles de cours étaient dans la rue du Fouarre (aujourd'hui rue du Four), le fameux *vicus straminis*. S'il y avait des *collèges*, ce qu'on nommait ainsi n'était que des pensions, où un certain

nombre d'élèves pauvres, dits *boursiers*, étaient entretenus sur des fondations charitables. Ces boursiers, aussi bien que les étudiants vivant à leurs frais dans leurs familles ou dans des *pédagogies* payantes, allaient chercher l'enseignement dans les salles communes. Dans les collèges, pas d'enseignement; tout au plus y faisait-on répéter aux élèves les leçons qu'ils avaient entendues dehors. Au xv^e^ siècle, peut-être seulement vers la fin du siècle, dans les grands collèges de Paris, notamment à Navarre, qui avait de nombreux boursiers auxquels étaient venus se joindre des *convictores* (pensionnaires), l'usage s'établit peu à peu de cours faits par les professeurs dans la maison même. On commença par l'enseignement des langues classiques, des humanités et de la rhétorique; puis on en vint à la philosophie elle-même et à la théologie. Au xvi^e^ siècle, et en tout cas, du temps de saint Ignace, le *vicus straminis* était abandonné, et tout l'enseignement se donnait dans les collèges par les professeurs spéciaux de chaque établissement. L'entrée des classes restait d'ailleurs libre aux auditeurs étrangers à la maison. La vie commune de l'université continuait à se manifester dans les examens et les épreuves par lesquels on accédait aux grades. Maîtres ès arts, bacheliers, licenciés et docteurs en théologie ou en droit, eurent toujours à conquérir leurs titres par des *disputes* publiques, où intervenaient les régents des divers collèges.

Les études gagnèrent certainement à cette transformation des écoles : les professeurs ayant à faire des leçons plus fréquentes, apprirent mieux leur métier; les élèves, moins nombreux et plus connus de leurs maîtres, purent être suivis de

plus près et davantage aidés dans leur travail personnel.

Il n'y eut pas de moindres modifications dans la manière d'enseigner : les plus importantes se produisirent dans l'enseignement de la grammaire et des belles-lettres. C'est là en effet que la Renaissance a exercé son influence la plus saine. L'étude des langues classiques et la culture de l'élocution en général, où les Humanistes ont introduit, comme on l'avait trop peu fait jusqu'alors, l'explication des auteurs et les exercices pratiques, notamment les compositions écrites, reçurent ainsi un développement et un aspect tout nouveaux, qui furent sans contredit un grand progrès sur le moyen âge.

Le *modus Parisiensis* est caractérisé en quelques mots d'une requête que saint Ignace faisait présenter au duc de Bavière, vers la fin de 1549 : il y suggérait la fondation, près de l'université d'Ingolstadt, d'un « *collège* semblable à ceux de Messine et de Gandie, où *non seulement la théologie, mais aussi les langues et la philosophie seraient enseignées, avec exercices scolaires, à la manière de Paris* ».

Quand le *modus Parisiensis* a été introduit dans les premiers collèges de la Compagnie de Jésus, il n'avait guère dépassé Paris. En l'adoptant, saint Ignace et ses conseillers dans l'organisation de ces collèges, n'ont pas fait que suivre la routine contractée durant leurs propres études. Ils avaient été à même de comparer les résultats du système parisien avec ceux de l'ancien, conservé dans les universités d'Italie, d'Espagne et d'Allemagne. Leur préférence pour le nouveau est fondée sur ses mérites. Ils sont si convaincus de son excellence qu'ils espèrent, par l'exemple de leurs collèges,

le faire désirer des universités où il n'existe pas encore; le Père Polanco écrivant au nom de saint Ignace, en 1553, se sert de cette raison entre autres pour recommander le Collège Romain, alors à ses débuts : ce collège, dit-il, qui a pour toutes les disciplines, depuis la grammaire jusqu'à la théologie, « des professeurs, non seulement très capables, mais encore *assidus* (à leurs fonctions) et qui font faire les *exercices scolaires comme ils se pratiquent dans l'université de Paris*, rendra grand service à l'Italie, dont les universités souffrent surtout du manque de ces deux choses, l'assiduité des maîtres et les exercices pour les élèves. Aussi pensons-nous que les étudiants feront ici plus de progrès et en bien moins de temps qu'ailleurs; et peut-être les autres académies trouveront-elles à profiter de notre exemple. »

24. Autres collèges : Collège Romain. — Le Collège Romain avait commencé très petitement, en 1551, par les classes de grammaire et d'humanités et un cours d'hébreu. Le premier recteur fut un Français, le Père Jean Pelletier. Le nombre des élèves du dehors, qui vinrent dans les classes se joindre aux scolastiques de la Compagnie, fut bientôt considérable (il se montait à trois cents en janvier 1552), au point de faire murmurer d'autres régents qui voyaient se vider leurs écoles. En 1553 furent ouverts trois cours de philosophie et des cours de théologie scolastique, d'Écriture Sainte et de cas de conscience. Saint Ignace tenait à faire de ce collège comme un modèle pour tous les autres de la Compagnie, tant par la sûreté des doctrines et la science, que par la manière d'enseigner et de former les élèves. En 1553, il y avait déjà réuni soixante scolastiques, qui devaient

à la fois y compléter leurs connaissances et apprendre à les communiquer plus tard à d'autres. Mais il fallut toute la ténacité d'Ignace et toute sa confiance en la Providence, pour maintenir ce grand établissement sur le pied qu'il voulait; car, pour faire vivre le personnel de quinze professeurs avec les soixante scolastiques, les ressources fixes lui manquaient totalement : l'enseignement était, suivant l'Institut, absolument gratuit; une donation généreuse de François de Borgia, qui avait permis de commencer le collège, n'avait pas été continuée par les fils du saint duc, comme ils l'avaient promis. Pendant plus de vingt ans, on subsista avec beaucoup de peine sur quelques aumônes, quêtées de côté et d'autre, et sur des emprunts. Enfin le Pape Grégoire XIII, par une fondation royale, vint assurer à l'institution les moyens d'existence que méritaient ses services (1582). Le collège avait alors 1.500 élèves; mais, dès le principe, il était véritablement devenu ce que saint Ignace désirait : en même temps qu'un séminaire d'excellents ouvriers pour la Compagnie et pour l'Église, un foyer projetant au loin une lumière éclatante de science catholique, et un des ornements les plus glorieux de la cité des Papes.

25. **Le Collège Germanique ; Ingolstadt et Vienne.** — Presque en même temps que le Collège Romain, et dans son voisinage, surgissait un établissement qui réalisait à Rome ce que les évêques allemands n'avaient pas su faire chez eux, le premier séminaire pour la rénovation de leur clergé. L'initiative de cette création appartient au cardinal Morone, un des plus zélés princes de la Cour romaine. Sa profonde connaissance de l'Allemagne,

où il avait été longtemps nonce, lui fit sentir la nécessité d'établir à Rome même une maison d'éducation, où l'on attirerait de toutes les provinces germaniques des jeunes gens de bonne famille et intelligents, pour leur donner une formation solide dans la vertu et la doctrine catholique, avec l'attachement sincère au Saint-Siège : on les rendrait ainsi capables d'être élevés aux postes importants de l'Église d'Allemagne. Ne voyant que la Compagnie en mesure de tenter et de faire réussir une pareille œuvre, le cardinal la proposa à saint Ignace, qui l'accepta avec son habituelle grandeur d'âme. Érigé par une bulle de Jules III, du 31 août 1552, sous le nom de *Collège Germanique*, le nouvel établissement est doté des privilèges d'université; mais ses professeurs seront ceux du Collège Romain, où sont alors ouverts les cours de philosophie et de théologie, que les Germaniques suivront avec les autres étudiants.

La charité de saint Ignace eut aussi beaucoup à s'exercer dans ce collège, qui assez vite tomba presque entièrement à sa charge, par l'arrêt des libéralités de prélats romains, qui avaient surtout soutenu ses commencements. Il ne voulut jamais, dans la plus grande détresse, suspendre le recrutement des élèves, et généreusement il mettait à la gêne ses propres fils plutôt que de laisser souffrir ses adoptés d'Allemagne. Un des moyens qui lui procurèrent quelques ressources, fut d'accepter des pensionnaires payants, pour lesquels leurs familles avaient sollicité la faveur de participer à l'éducation des Germaniques. Les frais d'entretien acquittés, le surplus des pensions permettait de payer le loyer de la maison où le collège était installé. C'est encore Grégoire XIII qui fera cesser cette situation précaire, en même temps qu'il

fondera plusieurs autres collèges ou séminaires pontificaux en Allemagne même.

Le Collège Germanique avait débuté avec vingt-quatre élèves; dans les vingt premières années, il ne put en former au total qu'une centaine ; mais de 1573, date de la fondation de Grégoire XIII, à 1600, il n'en compta pas moins de 800. La plupart rentrèrent dans leur patrie comme prêtres pieux, bien instruits et dévoués à leur vocation, souvent « athlètes intrépides de la foi », comme les voulait Jules III. A la fin du XVI^e^ siècle, les sièges épiscopaux de Salzbourg, Breslau, Olmütz, Augsbourg, Lavant et Trieste étaient occupés par d'anciens Germaniques; dans plusieurs diocèses, les évêques auxiliaires, les recteurs et professeurs de séminaire, beaucoup de chanoines avaient reçu la même formation. Ces ecclésiastiques eurent une grande part à la restauration du catholicisme, spécialement dans l'Allemagne du Sud.

De 1552 à 1905 ont passé par le Collège Germanique 5.955 élèves, dont 727 envoyés par la Hongrie, tous les autres Allemands : 1.117 appartiennent à la période de 1818 à 1905. Il en est sorti 29 cardinaux, 49 archevêques (dont 5 princes-électeurs et 21 primats), 285 évêques et un grand nombre d'administrateurs épiscopaux, de vicaires généraux et de dignitaires d'églises cathédrales et collégiales. A la fin du XVII^e^ siècle, les chanoines venus du Collège germanique ne composaient pas moins du tiers des chapitres allemands. Le but principal des fondateurs, la rénovation du haut clergé allemand, a donc été réalisé en bonne partie dans cette belle institution.

La sollicitude de saint Ignace pour la restauration du catholicisme dans la patrie du protestantisme n'était pas entièrement satisfaite par

l'œuvre du Collège Germanique. Le besoin de missionnaires capables et zélés était le plus urgent pour ce malheureux pays, et le saint ne cessait de penser aux moyens d'y pourvoir. Les premiers de ses compagnons qu'il y avait envoyés, Le Fèvre, Le Jay, Bobadilla, s'étaient montrés d'admirables apôtres. Un seul défaut, mais il était grave : aucun d'eux n'avait jamais su parler la langue allemande. Le premier Jésuite originaire de l'empire germanique, Pierre Canisius, reçu en 1543 par le bienheureux P. Le Fèvre, n'avait pas tardé à commencer des prédications allemandes, qui eurent le plus grand succès. Longtemps il resta seul. D'autres sujets allemands, en très petit nombre, n'étaient pas encore formés. Pour compléter leur éducation, en vue surtout des besoins de l'Allemagne, et pour attirer d'autres recrues, saint Ignace jugeait que le moyen indiqué, indispensable, était de fonder des collèges de la Compagnie, avant tout collèges de *scolastiques*, en Allemagne même, auprès de ce qui restait d'universités catholiques. Il trouva, non toutefois du premier coup, les princes d'Autriche et de Bavière favorables à ses idées.

En Bavière, il fallut beaucoup de temps et d'explications, pour faire comprendre que le collège de la Compagnie était le plus pressé, même dans l'intérêt du pays bavarois. On demandait à saint Ignace des professeurs de théologie pour l'université d'Ingolstadt : en 1549, 24 septembre, le saint en accorda trois pour trois ou quatre mois, et sous la condition que la fondation d'un collège à Ingolstadt ne tarderait pas. Il justifiait ses réserves par cette observation : « Il était contraire au service de Dieu, lui semblait-il, que des hommes qui pouvaient être utiles à beaucoup d'âmes et de peuples par la prédication et les autres

ministères de la Compagnie, fussent attachés à un lieu comme professeurs. Si donc le duc désirait aider à la restauration de la foi catholique et de la religion dans ses États et, autant qu'il lui était possible, dans toute l'Allemagne, il devrait fonder un collège pour la Compagnie : ce serait un séminaire d'ouvriers catholiques et doctes, pour prêcher et enseigner à diverses populations la parole de Dieu. » Il demandait la fondation d'abord pour des scolastiques de son Ordre, mais ajoutait qu'il était prêt à admettre des étrangers avec eux, même comme internes.

Le collège ne se faisant toujours pas suivant les conventions, les professeurs Jésuites furent rappelés, et saint Ignace n'en envoya d'autres sur les instances du duc Albert IV, en 1556, qu'après que ses demandes eussent été acceptées dans l'essentiel. Au mois de juillet, dix-huit Jésuites, professeurs ou étudiants, étaient arrivés de Rome à *Ingolstadt :* sept étaient Allemands, quatre des Pays-Bas, deux Autrichiens, deux Espagnols, deux Italiens et un Français. Le 7 août, vint comme leur supérieur Canisius, qui s'était déjà fait connaître et apprécier par ses leçons à l'université et par ses prédications allemandes. Les nouveaux maîtres ouvrirent leurs cours de théologie à l'université, en septembre 1556. Les classes d'humanités commencèrent dans la maison de la Compagnie, le 23 octobre. Celles-ci étant publiques, éprouvèrent bien des difficultés du côté de l'université.

Il s'agit de conflits comme il y en eut à peu près partout où des collèges de la Compagnie se trouvèrent en contact avec des universités. L'intérêt des bonnes études eut toujours la moindre place dans ces querelles : le monopole d'enseignement

que détenaient les universités, et les intérêts matériels des régents menacés par la concurrence des Jésuites, voilà quelles en furent les vraies causes.

C'est à *Vienne*, en Autriche, que la Compagnie eut à soutenir la première de ces luttes pour son droit d'enseigner. L'université de cette ville, où les sciences sacrées étaient presque sans disciples vers le milieu du XVI^e^ siècle, avait bien voulu appeler deux Jésuites aux chaires de théologie pour y ramener un auditoire. Mais elle résista violemment, en 1553, à l'ouverture du collège, que le roi des Romains, Ferdinand, fondait à la Compagnie. Préparé par le Père Le Jay, ce collège « devait être constitué suivant l'usage de Paris, c'est-à-dire que les élèves y feraient toutes leurs études jusqu'à la philosophie inclusivement, sauf à aller ensuite demander le grade (de maître ès arts) à l'université avec les autres étudiants ». L'université objectait que cela était contre ses privilèges et « contre la coutume de ne recevoir personne à la maîtrise, qui n'eût entendu la dialectique et la philosophie sous les professeurs de l'université, lesquels enseignaient à la manière des professeurs d'Italie ». Le collège ne put enfin fonctionner, malgré cette opposition, que grâce à un ordre impérial; alors même l'université refusa toujours les grades à ses élèves. La querelle ne finit qu'après que Ferdinand II eut remis l'université de Vienne presque toute aux mains des Jésuites.

Nous verrons à Paris même l'université, par crainte de l'influence de la Compagnie, lui dénier le droit de profiter du *modus Parisiensis* pour son collège.

Saint Ignace avait eu sans doute le pressentiment de ces obstacles, et c'est apparemment une

des raisons qui lui firent d'abord écarter les collèges pour élèves du dehors. Toutefois, il n'était pas homme à abandonner une œuvre nécessaire pour fuir l'ennui de querelles injustes. Et manifestement la gloire de Dieu et le bien des âmes exigeaient parfois l'établissement d'un collège en face d'une université nominalement catholique, qui ne satisfaisait pas à tout son devoir.

II. — *APOSTOLAT EN PAYS INFIDÈLE*

26. Xavier, premier Missionnaire Jésuite (1541-1552). — Saint François Xavier, premier missionnaire de la Compagnie de Jésus chez les infidèles, est devenu le grand initiateur et est resté le modèle incomparable de tous les missionnaires de l'âge moderne. Il n'est pas seulement le missionnaire idéal, le conquérant qui ouvrit le premier de vastes contrées à l'Évangile; il a aussi créé le type sur lequel toutes les missions ont été organisées après lui. Emporté par la passion d'étendre le royaume de Dieu, il semble toujours en mouvement d'un pays à un autre, cherchant de nouveaux peuples à conquérir à Jésus-Christ; mais l'étendue gigantesque de ses plans et l'ardeur de ses saintes ambitions ne font pas de tort à la solidité de son œuvre : autant il est prompt et hardi à entreprendre, autant il est soucieux d'assurer à ce qu'il a commencé les conditions de durée.

En cela, il n'a pas suivi les errements de ses prédécesseurs, même par ailleurs les plus méritants. Dans l'Inde, du moins, le terrain sur lequel Xavier venait travailler n'était pas entièrement neuf. Des prêtres avaient accompagné ou suivi de près les premiers découvreurs-conquérants. Surtout les fils de saint François d'Assise et de

saint Dominique sont accourus nombreux sur le nouveau chemin des Indes, pour reprendre l'apostolat ébauché par leurs frères du moyen âge, les Odéric de Pordenone et les Jourdain de Sévérac. Sans doute, de réels succès récompensèrent leur zèle ; cependant, en 1542, il restait bien peu de cette première évangélisation : à peine, auprès des établissements portugais, de faibles groupes chrétiens de nom, presque sans instruction et sans vie chrétienne. La tâche de François-Xavier n'aurait guère été autre, s'il n'y avait eu rien de fait avant lui.

L'apostolat de Xavier n'a duré que dix années ; mais combien elles sont remplies !

Par l'étendue de ses expéditions, comme par son intrépidité de voyageur apostolique, il ne le cède probablement à aucun des plus grands missionnaires des premiers siècles ou du moyen âge. Sur d'incommodes bateaux, il a franchi treize fois 900 ou 1.000 kilomètres de Goa à la côte de la Pêcherie, deux fois 7.000 kilomètres pour visiter les Moluques, deux fois 8.000 kilomètres pour le voyage du Japon, enfin encore 7.000 kilomètres pour essayer de pénétrer en Chine. Il faut ajouter d'autres milliers de kilomètres pour les courses qu'il a faites à pied (jamais il n'a voyagé autrement sur terre), et dans les conditions d'ordinaire les plus pénibles, sur les sables brûlants de l'Inde méridionale, à travers les fourrés et les montagnes presque inaccessibles des îles Moluques, dans les neiges du Japon.

Aussi varié qu'étendu, le théâtre des ministères de Xavier comprend d'abord toutes les colonies portugaises des Indes orientales, tant celles qui sont échelonnées sur le littoral Ouest et une partie du littoral Est de l'Inde propre, que celles qui

sont semées dans la Malaisie et dans l'Insulinde; puis les nombreux villages de pêcheurs indiens, dispersés sur la plage qui leur doit son nom de côte de la Pêcherie, à la pointe méridionale de la péninsule, et au Travancore voisin; ensuite l'archipel des Moluques avec ses Alfourous sauvages; enfin, aux extrémités de l'Asie orientale, le Japon avec sa curieuse civilisation.

Des pays et des peuples si divers ne pouvaient être abordés par l'apôtre avec des procédés uniformes : son zèle, éclairé de Dieu et de l'expérience, a trouvé pour tous la méthode d'évangélisation qu'il fallait. Aussi chez tous son travail a été fructueux.

Il a été fructueux prodigieusement, si l'on considère le peu de temps que Xavier a pu consacrer à chacun des champs particuliers de son activité. Car dans l'Inde, comme en Malaisie, au Japon, il a été surtout un éclaireur, un pionnier. Il ne lui était pas permis de s'adonner plus qu'il n'a fait à l'apostolat personnel; il n'était pas envoyé par le Saint-Siège et sa Compagnie pour être simple missionnaire; il devait être fondateur, organisateur des missions. En conséquence, il explorera lui-même les champs d'apostolat; il y travaillera assez de temps pour connaître par expérience le fruit à espérer et les conditions du travail utile en chaque lieu; mais ensuite il confiera la charge de développer les œuvres commencées à des collaborateurs choisis, qu'il guidera par ses instructions.

Auprès des colons européens, le Saint eut peut-être son ministère le plus ingrat. Il leur donna beaucoup de son temps : à Goa, les quatre premiers mois de son séjour dans l'Inde; à Malacca, quatre fois plusieurs mois; à Ternate, plus de trois mois. Il ne ménagea ni les prédications et surtout les

catéchismes, pour éclairer leur ignorance de la religion; ni les instances d'un zèle inlassable et les industries d'une charité ingénieuse, pour les amener à vivre selon leur foi. Il a fait beaucoup de conversions; il a remis en honneur la fréquentation des sacrements; mais il a dû reconnaître l'insuffisance de ses efforts pour une réforme générale. Il y aurait fallu autre chose que les seuls moyens de persuasion. Ce fut pour Xavier une continuelle et cuisante affliction de voir les scandales publics des Européens demeurer sans répression, par la complicité ou l'insouciance ou la faiblesse des autorités. Scandales de mœurs, dans toutes les classes de la société coloniale; scandales spéciaux de malversation et d'iniquité à l'égard des indigènes, dans les administrations: le Saint y signale avec douleur l'obstacle principal au progrès de la religion. Il était en effet difficile aux infidèles de ne pas mépriser, de ne pas haïr le nom chrétien, témoins et victimes qu'ils étaient de la conduite de ses indignes représentants. Aussi, dans ses lettres à Jean III, Xavier insiste avec une franchise et une vigueur tout apostolique sur la nécessité, non seulement de la répression, mais surtout de mesures contre l'inertie de ceux qui ont le devoir de réprimer. Il va jusqu'à demander l'*Inquisition* pour l'Inde.

On s'est étonné de cette requête. Il faut savoir que le Saint n'a jamais réclamé l'Inquisition pour empêcher tous les péchés, pas plus que pour forcer les infidèles à embrasser la religion chrétienne. Il l'a désirée pour arrêter la propagande que faisaient des juifs et des mahométans cachés, en faveur des doctrines qu'ils avaient feint d'abjurer. Il aurait voulu également qu'elle pût endiguer les abus de pouvoir des fonctionnaires à

l'égard des indigènes. On ne peut lui faire un reproche de tout cela; et si, par son influence, il a contribué à doter l'Inde de l'Inquisition de Goa, il n'est à aucun titre responsable des excès, dont, à tort ou à raison, cette institution est chargée par les historiens.

27. Missions de l'Inde et de la Malaisie. — C'est en septembre 1542 que Xavier, tout en secourant une chrétienté délaissée à l'extrémité sud de la péninsule indienne, prit le premier contact avec les idolâtres. Les Paravers, pêcheurs de perles, avaient été hâtivement faits chrétiens, il y avait huit ans; mais depuis longtemps privés de tout secours religieux, ils n'étaient guère plus avancés que les païens au milieu desquels ils vivaient. Xavier consacra un an à évangéliser toute la côte de la Pêcherie, depuis le cap Comorin jusqu'à environ 250 kilomètres nord-est. Il allait de village en village, à pied, pauvrement vêtu, appelant les enfants et tous ceux qui voulaient l'écouter. Et les foules venaient à lui, attirées, moins par ses discours d'une langue malhabile, que par l'affection cordiale et l'ardent désir de leur salut qu'il témoignait à ses auditeurs, tandis que l'oubli total de lui-même et le mépris de ses aises étaient manifestes dans son humble extérieur et dans son genre de vie mortifié.

Il semble bien que, dans cette première mission, il ait fait plus de vingt mille baptêmes; lui-même nous dit qu'il baptisait des villages entiers en un jour, et qu'il a fondé trente chrétientés sur cette côte. En 1544, il alla dans le pays voisin de Travancore, prêcher une population semblable aux Paravers; il y donna (c'est lui qui nous l'apprend) dix mille baptêmes en un mois.

Naturellement le Saint devait se contenter d'une instruction sommaire de ses catéchumènes avant de leur conférer le sacrement. Il lui suffisait d'avoir fait entrer dans leur mémoire et dans leur intelligence grossière, à force de les redire et de les leur faire répéter, le *Credo*, les commandements et les prières les plus nécessaires, actes de foi sur chaque article du Symbole, *Pater*, *Ave*, confession générale, etc. Sans doute, l'éducation chrétienne des néophytes, ainsi rapidement baptisés, restait en grande partie à faire : Xavier y pourvoira en leur envoyant le plus tôt possible des missionnaires qui compléteront son œuvre. En attendant, obligé de laisser encore plus ou moins longtemps ses convertis sans prêtres au milieu des païens, il pensait assurer mieux leur persévérance par le baptême, quoique un peu hâtif : sans parler des grâces spéciales qu'ils y recevraient, ils seraient maintenus par un sentiment plus vif du lien qui désormais les attachait au christianisme.

Au surplus, il a eu soin de former les plus intelligents de ses chrétiens à continuer ses catéchismes aux autres; il a désigné dans chaque village des notables, qui veilleront à ce que les prières et les points essentiels d'enseignement, qu'il leur a laissés par écrit, soient souvent remémorés et régulièrement répétés en commun. Ajoutons qu'il songe déjà au clergé indigène, et emmène à Goa quelques jeunes Paravers, dont il voudrait faire des pasteurs pour leurs compatriotes.

Dès cette première période de l'apostolat de Xavier, les magnifiques succès de son zèle furent singulièrement aidés par de nombreux et éclatants miracles, qu'attestent les témoins du temps. Aussi les Paravers baptisés par lui ou

descendants de ses néophytes, pourront-ils plus tard, aux prédicants hollandais qui s'efforceront de les faire passer au protestantisme, se contenter de répondre : « Faites autant ou plus de miracles que le *Saint Père*, et nous vous suivrons. »

A mesure que lui arrivaient plus nombreux les collaborateurs qu'il demandait par de brûlants appels à l'Europe, Xavier, après avoir distribué les renforts sur les points où il avait amorcé l'attaque contre le paganisme, allait planter l'étendard de Jésus-Christ dans des régions nouvelles.

Vers la fin de l'année 1545, il s'était rendu par Malacca à l'archipel des Moluques, à quatorze ou quinze cents lieues de l'Inde. Pendant un an et demi (janvier 1546 — mai 1547), il le sillonna en tous sens, allant de Malacca à Amboine, d'Amboine à Ternate et aux îles du More. Il n'a plus affaire ici seulement à des civilisés, ou à des demi-civilisés, comme les Tamouls de l'Inde méridionale ou les Malais de Malacca ; c'est aussi à de véritables sauvages, comme les Alfourous, dont certaines tribus « se font un jeu du meurtre ». Après avoir commencé, selon l'habitude, son ministère par les marchands et les colons européens qu'il rencontre dans les ports, il va chercher les barbares dans leurs refuges presque inabordables. Jamais, écrit le Saint à ses frères d'Europe, il n'a eu plus de consolations spirituelles que dans ces îles ; mais c'est parce que, nulle part, il n'a été plus dénué de secours humain.

Là, comme ailleurs, Xavier fit tout le possible pour que le bon résultat demeurât. Il ne quitta pas les Moluques sans laisser des chapelles dans toutes les chrétientés, ni sans avoir formé des

catéchistes, instruit et stimulé le zèle des quelques prêtres portugais qu'il avait trouvés dans le pays. De plus, il avait rédigé un nouveau catéchisme, approprié aux besoins des néophytes, plus intelligents que les Paravers et qui devaient être armés spécialement contre le prosélytisme islamique. Les articles du Symbole y étaient accompagnés d'un bref commentaire dirigé contre les erreurs et les superstitions, tant des mahométans que des idolâtres. Ecrit en malais, la langue générale de ces parages, et bientôt multiplié par les copies, ce catéchisme continua dans toutes les îles l'enseignement du « Saint Père ». Enfin, Xavier emmenait une vingtaine de jeunes Moluquois pour être élevés au séminaire des indigènes à Goa. Mais surtout, avant même de rentrer dans l'Inde, il appellera aux Moluques deux nouveaux missionnaires.

Durant son expédition en Océanie, le nombre des Jésuites venus d'Europe à l'aide de Xavier était monté à 23, dont quinze prêtres. A son retour dans l'Inde, la plupart étaient déjà placés suivant ses ordres : son premier soin fut d'aller les voir dans leurs missions. La consolation fut grande, pour lui, de leur entendre dire les bénédictions que le Ciel donnait à leurs travaux ; et pour eux, de recevoir ses encouragements et ses leçons, dans des entretiens où il leur faisait sentir toute sa tendresse de père, en même temps qu'il les échauffait du feu de son amour de Dieu et des âmes.

Grâce à ces recrues, toutes les fondations purent être fortifiées ; en outre, une nouvelle station fut constituée à Malacca par l'envoi d'un Père et d'un Frère ; le Père Gaspard Barzée (Belge, 1546-1553) alla commencer la mission

d'Ormuz, à l'entrée du golfe Persique ; enfin deux petits collèges pour les enfants du pays, portugais ou indigènes, étaient inaugurés à Baçain et à Cochin, sur la côte occidentale de l'Inde.

28. Fondation de la mission du Japon (1549). — Ayant distribué les tâches, avec des instructions spéciales à tous ses auxiliaires, l'apôtre put passer à l'exécution d'un plus grand dessein, qui hantait sa pensée depuis son dernier séjour à Malacca. Dans cette ville, sur la fin de l'année 1547, la Providence lui avait adressé un Japonais, nommé Angero ou Yajiro, qu'il interrogea longuement. Sur les réponses qu'il en reçut et qu'il compléta par les informations des marchands portugais, le Saint conçut aussitôt une idée très favorable des dispositions du peuple japonais pour le christianisme. Il est « avide, lui disait-on, d'apprendre du nouveau pour ce qui regarde Dieu, comme pour les choses naturelles ». Cette intelligente curiosité, attribuée aux Japonais et dont Yajiro était personnellement une preuve, contrastait avec la paresse intellectuelle des Indiens. Xavier en augurait déjà la possibilité de créer au Japon ce qu'il n'espérait pas obtenir dans l'Inde, à savoir des chrétientés qui, établies par les missionnaires de la Compagnie, pourraient plus tard « se perpétuer *par elles-mêmes* », c'est-à-dire avec le seul secours d'un clergé indigène.

Devant les perspectives qui s'ouvraient ainsi à son zèle, Xavier n'hésita pas à affronter un voyage de deux mille lieues, que les typhons et les pirates rendaient particulièrement dangereux. Il partit de Goa dans la semaine avant Pâques de 1549, emmenant comme compagnons le Père Cosme de Torrès et le Frère Fernandez avec Yajiro, qui

était venu se faire baptiser à Goa. On atteignit en quatre mois les côtes de Kiu-siu, la plus méridionale des grandes îles du Japon. A Kagoshima, où Xavier débarqua le 15 août, il fut bien accueilli, Yajiro lui servant d'introducteur et d'interprète. Cependant il y fut malgré lui retenu pendant un an par le seigneur du lieu, alors qu'il aurait voulu immédiatement se rendre à Miako, résidence du « roi du Japon », pour demander à celui-ci la permission de prêcher l'Évangile dans ses États. A la vérité, quand il put exécuter ce projet, le résultat fut une déception. Après un voyage de plus d'un millier de kilomètres, dont il fit une grande partie à pied, mal nourri, au milieu d'un hiver rigoureux, le Saint ne rencontra guère à Miako que des ruines et ne put approcher l'ombre de souverain, qui nominalement y régnait. Mais plus utile que n'aurait pu être la faveur du pauvre Mikado d'alors, lui sera la bienveillance des puissants daymios ou seigneurs féodaux de Yamagutsi et de Bungo. Le premier, à qui, au retour de Miako, il offrit quelques présents, d'abord destinés à l'empereur, lui accorda en échange pleine liberté de prêcher, avec autorisation pour les sujets d'adopter le christianisme. Au contraire, à Kagoshima, le daymio Shimatzu, après une année de tolérance, avait interdit aux habitants, sous peine de mort, d'embrasser la foi des étrangers. Mais les cent cinquante chrétiens de cette ville, prémices de l'apostolat de Xavier au Japon, persévérèrent courageusement.

Les expériences du Saint à Kagoshima, comme à Yamagutsi, à Bungo, ne démentirent pas ce qu'on lui avait rapporté des bonnes qualités des Japonais. Il continuera à dire que c'est, parmi les infidèles,

« le meilleur peuple qu'on ait encore découvert ». Il déclarera encore « n'avoir jamais vu de païens aussi capables d'entendre raison ». Non pas qu'ils se rendent vite : ils harcèlent sans trêve les missionnaires de questions et d'objections; mais ils saisissent bien les réponses, et savent s'avouer convaincus lorsqu'on a satisfait à leurs difficultés. Dans les premiers temps, à Kagoshima, souvent on faisait parler Xavier et ses compagnons, seulement pour s'égayer de leur inhabileté à s'exprimer en japonais; mais bientôt, ils se firent mieux écouter, grâce surtout au Fr. Fernandez, qui réussit promptement à savoir la langue et même à la parler d'une façon qui charmait les indigènes. A Yamagutsi, leur maison ne désemplissait pas, du matin jusque bien avant dans la nuit ; des personnes de toutes conditions venaient les interroger, discuter avec eux sur Dieu, la création, le salut, le ciel et l'enfer; on les questionnait aussi sur la forme de la terre, sur le cours du soleil, les causes des phénomènes naturels, éclairs et tonnerre, pluie, neige, etc. Le maître ès arts de Paris et ancien professeur de philosophie au collège Sainte-Barbe eut là ample occasion de faire usage de ses connaissances diverses. Sans doute, nombre de ces questionneurs, leur curiosité satisfaite, s'en tenaient là; ils emportaient du moins une haute estime de la science des étrangers. Beaucoup d'autres, vivement attirés vers le christianisme par ce qu'ils avaient entendu, s'arrêtaient devant les obligations qu'on leur montrait comme conditions de la conversion.

Avec leurs dispositions favorables à la religion, les Japonais n'avaient pas tardé à laisser voir à l'apôtre des côtés moins beaux, sur lesquels en arrivant il était moins renseigné, et d'où viendront

les grands obstacles à son ministère. C'est avant tout l'immoralité : elle régnait sans frein dans les innombrables monastères des bonzes, guides spirituels de la nation ; et ces exemples étaient suivis presque sans scrupule dans toute la société japonaise. Informé de ces désordres par les premiers convertis, l'apôtre les attaque avec tout son zèle; il va jusque dans les bonzeries mêmes les reprocher à ces faux religieux. Beaucoup des coupables ne font que rire de ses objurgations et de l'enfer dont il les menace ; quelques-uns, en très petit nombre, se montrent encore sensibles à la honte et au remords, et parfois se convertissent; la plupart s'irritent et s'efforcent d'ameuter la populace contre le prédicateur étranger, qui n'est, disent-ils, qu'un démon venu pour combattre la religion nationale. Les bonzes eux-mêmes auraient assassiné Xavier, s'ils n'avaient été retenus par la crainte de ses hauts protecteurs.

La pureté de vie morale que le Saint demandait à ses néophytes japonais devait nécessairement en restreindre le nombre.

Pendant les deux années de son séjour au Japon, Xavier probablement ne fit pas plus de 1.500 à 2.000 chrétiens. Mais on peut dire que c'étaient des chrétiens d'élite, aux convictions bien formées, à la foi robuste, et qui feront de plus en plus estimer le christianisme par des vertus jusque-là presque inconnues dans leur patrie. Ce noyau premier ne tardera pas d'ailleurs à s'accroître : après vingt ans de mission, quoique les missionnaires ne soient encore qu'une dizaine, l'Église du Japon aura 30.000 fidèles; et ce chiffre sera au moins décuplé dans les 50 années suivantes.

Vers la fin de 1551, la nouvelle mission était solidement fondée. Xavier pouvait la laisser entre

les mains de ses dignes compagnons, Torrès et Fernandez, qui tous deux savaient bien la langue. Il allait du reste leur envoyer trois auxiliaires choisis, de l'Inde où le rappelait son devoir de Supérieur. En effet, qu'il en ait eu ou non le pressentiment, sa présence dans la mission mère était fort désirable, pour régler les difficultés qui y étaient survenues.

29. Vers la Chine. Mort de Xavier. — Xavier, de retour le 24 janvier 1552, régla tout, d'autant plus aisément que, pendant son absence, ses pouvoirs de Supérieur, à son grand regret, il est vrai, avaient été beaucoup augmentés. Saint Ignace, le 10 octobre 1549, l'avait nommé *Provincial* de l'Inde : c'est-à-dire que les missions fondées par Xavier étaient érigées en *province* de la Compagnie et désormais soustraites au gouvernement du provincial de Portugal. Le Général déléguait au nouveau Provincial la plénitude de sa propre autorité, pour « disposer des choses et des personnes de la Compagnie en ces régions, comme il jugerait bon, à la gloire de Dieu ». Ignace savait que ses propres principes étaient ceux mêmes que François avait suivis jusque-là et suivrait toujours dans son gouvernement.

Une exécution sévère et qui lui coûta, mais indispensable, fut le premier acte du Saint en rentrant à Goa. Le P. Antoine Gomez, prédicateur fort goûté, mais que le P. Simon Rodriguez eut le tort de nommer recteur du collège indigène de Goa, avait montré dans l'exercice de ses fonctions un tel défaut de prudence et surtout d'humilité, que Xavier, n'ayant pu l'amener à se corriger autant qu'il eût fallu, dut lui enlever sa charge et sa chaire de Goa, et même finalement

le renvoyer de la Compagnie. François imitait Ignace, qui n'hésitait pas à priver son Ordre des talents les plus remarquables, lorsque les vertus religieuses n'y étaient pas jointes.

Dans l'œuvre faite par ses autres collaborateurs, pendant son absence de l'Inde, le provincial ne trouva guère que des sujets de joie. Il ne pouvait s'attrister, quoique la perte fût sensible pour la mission, de la mort glorieuse du P. Antoine Criminale (dans l'Inde depuis 1545), tué par les infidèles à la côte de la Pêcherie, le 15 ou 16 juin 1549: c'est le premier membre de la Compagnie qui eut le bonheur de verser son sang pour Jésus-Christ.

Douze nouveaux missionnaires étaient venus du Portugal en 1551. Xavier ne laissa pas d'en solliciter encore davantage, surtout pour le Japon et même pour la Chine. Après avoir indiqué les grandes espérances que lui fait concevoir ce qu'il a vu des Japonais, il insiste, surtout en écrivant aux Supérieurs, à Ignace à Rome et à Rodriguez à Lisbonne, sur les qualités qu'exige cette nouvelle mission. Il ne dit plus, comme il disait précédemment pour l'Inde, que des missionnaires bien doués de vertu, sans beaucoup de lettres, peuvent y faire grand bien. Il faut des hommes instruits, bons philosophes, dialecticiens, connaissant même les choses de la nature pour répondre à toutes les questions des Japonais et découvrir les faux raisonnements de leurs bonzes. Il faudra spécialement des savants à envoyer aux universités japonaises, pour réduire à sa valeur la science de docteurs tant vantés par leurs compatriotes. Par-dessus tout néanmoins, le Saint demande des hommes d'une vertu non commune, tant pour supporter les persécutions auxquelles ils doivent s'attendre, que pour ne pas faiblir dans beaucoup d'occasions de

péché très périlleuses. Aussi voudrait-il que personne ne vînt, même de Coïmbre, pour le Japon, sans avoir d'abord passé par Rome et avoir été éprouvé par le Père Ignace.

Au milieu de ces préoccupations en faveur de sa chère mission japonaise, la pensée de la Chine ne le quittait point; et, avant d'avoir pris un moment de repos dans l'Inde, il parle déjà d'en repartir pour reconnaître ce nouveau terrain d'apostolat. Peut-être s'y est-il senti attiré dès 1546, sur ce qu'il entendit raconter par les marchands portugais à Malacca ; mais c'est au Japon que l'attrait devint une résolution, à la vue du prestige dont la Chine jouissait auprès des Japonais. Ceux-ci, en effet, tout en se considérant comme bien supérieurs aux Chinois par la bravoure guerrière, avouaient avoir appris d'eux tout ce qu'ils savaient en fait de religion et de gouvernement. Telle était leur estime de la science chinoise, que lorsqu'ils étaient poussés à bout de toutes les autres objections contre la doctrine que Xavier leur annonçait, ils ne cédaient guère sur celle-ci : « Votre doctrine, si elle était vraie, ne serait pas restée ignorée des lettrés de la Chine. » C'est pourquoi, cinq jours seulement après avoir touché le sol de l'Inde, Xavier écrit à saint Ignace, le 29 janvier 1552 : « Si je ne trouve pas ici des empêchements à mon départ, j'espère aller en Chine cette année, 1552, à cause du grand service de Dieu Notre-Seigneur qui peut s'ensuivre, tant à la Chine qu'au Japon; car, quand les Japonais verront la loi de Dieu reçue des Chinois, ils perdront plus vite la foi à leurs sectes. »

Il s'était même déjà mis en état de pouvoir commencer son apostolat en Chine avant de savoir parler la langue du pays. A cette fin, il avait, au

Japon, fait écrire en caractères chinois le sommaire de la doctrine chrétienne, qu'il avait composé en japonais. Il avait vu en effet que les Japonais emploient les caractères chinois, et que le même texte écrit avec ces caractères est compris également par un Chinois et un Japonais, quoiqu'ils l'énoncent tout différemment, chacun dans sa langue.

Mais il y avait un très gros obstacle à la réalisation des désirs de Xavier. Les mesures par lesquelles la Chine s'opposait autrefois à l'entrée des étrangers, avaient à ce moment-là toute leur rigueur. La *xénophobie*, qui semble bien être dans la nature des Chinois, quoiqu'elle ait pu à certaines époques se laisser dominer par des sentiments plus larges, passait alors par une phase aiguë chez le gouvernement et chez le peuple. François Xavier, supposé qu'il eût connu l'accueil fait aux missionnaires nestoriens, avec leur chef Olopen, au VII^e^ siècle, par les empereurs *Tang*, n'aurait pu nourrir le moindre espoir d'en obtenir un semblable des *Ming :* d'autant moins que les voies n'avaient pas été aplanies pour lui par les relations récentes des Européens avec les Chinois. Assez bien reçus dans les premières années du XVI^e^ siècle, les Portugais avaient même pu commencer de petites colonies sur les côtes sud-orientales, à Leang-pou, près de Ning-po (Tché-Kiang et à Tsiuan-tcheou (Fou-Kien) : malheureusement ces immigrés se conduisirent si mal, paraît-il, que les Chinois exaspérés les massacrèrent tous. Depuis, l'accès des ports était rigoureusement interdit à tout étranger ; et même des infortunés, échoués sur le littoral par les tempêtes, se virent jetés en prison et punis de leur crime involontaire par des traitements barbares.

Xavier qui, apparemment, n'ignorait pas ces faits, voulut néanmoins espérer qu'il n'était pas devenu impossible de se rendre les Chinois favorables. Dans cette vue et d'accord avec un marchand de ses amis, Diego Pereira, il suggéra au vice-roi de l'Inde, dom Alonso de Noronha, l'envoi d'une ambassade à l'empereur de Chine, à dessein de négocier un traité de commerce. Il proposait comme ambassadeur Pereira, qui offrait de payer les frais du voyage et les présents à offrir à l'empereur. Xavier se joindrait à l'ambassadeur, et celui-ci, tout en poursuivant sa négociation, tâcherait d'obtenir pour son compagnon la permission de rester en Chine et d'y prêcher l'Évangile. Noronha entra pleinement dans l'idée de l'apôtre, et conféra à son ami le titre et les pouvoirs d'envoyé du roi de Portugal. Mais l'ambassade ne put aller plus loin que Malacca, où la jalousie du gouverneur, Alonso d'Ataide, arrêta Pereira. Cependant François ne se résigna pas à abandonner une entreprise où lui apparaissait si évident l'intérêt de la religion ; et, jugeant que la Providence, en l'empêchant d'exécuter son premier plan, l'autorisait à essayer des moyens plus hasardeux, il chercha à se faire déposer secrètement sur la terre de Chine, sans souci de ce qui pourrait lui en arriver.

Il s'embarqua donc avec des marchands de Malacca qui s'en allaient à San-choan, une de ces îles habituellement désertes, où les marchands chinois de Canton, en fraude des prohibitions officielles, mais non sans la connivence intéressée des mandarins, venaient à certaines dates trafiquer avec les Portugais. Arrivé à San-choan, en août 1552, il avait fini par trouver un marchand chinois qui se laissa persuader, pour un haut prix, de venir le prendre et le mettre à terre à

Canton. Mais à la date convenue, le marchand n'était pas là ; et Xavier, terrassé par la maladie que sa force morale avait jusque-là dominée, vit s'ouvrir pour lui, non l'empire de la Chine avec de nouveaux labeurs, mais le royaume du repos et de la gloire sans fin.

Ce fut le 2 décembre, ou plutôt, si l'on s'en rapporte au témoignage du néophyte chinois qui seul l'assista à la mort, le dimanche 27 novembre 1552. Il avait un peu plus de 45 ans et demi.

Enlevé dans la force de l'âge, sans avoir réalisé tous ses projets, n'ayant même pu que commencer la plupart de ses entreprises, Xavier a pourtant fait une œuvre immense. Immense, et par ce qu'il a lui-même exécuté, et par ce que ses successeurs ont accompli sous son inspiration. Ont peut dire que toutes les missions modernes furent son œuvre ; car toutes sont issues de l'enthousiasme sacré que ses appels et ses exemples ont suscité dans l'Église. Il n'y a peut-être pas une seule vocation à l'apostolat, qu'il n'ait ou fait naître ou animée et soutenue, soit par ses lettres vibrantes d'ardeur pour la gloire de Dieu et le salut des âmes, soit par l'entraînement bien plus puissant encore de sa vie, toute de dévoûment et d'abnégation héroïque.

Béatifié le 25 octobre 1619, François Xavier fut canonisé en même temps que son bien-aimé Père Ignace, le 12 mars 1622. La bulle de canonisation, publiée le 6 août 1623, lui confirma solennellement le titre d'Apôtre des Indes, que lui donnait déjà tout le monde chrétien. Et c'est avec ce titre que son nom fut inscrit au Martyrologe de l'Église universelle, par décret de la Congrégation des Rites du 22 septembre 1663.

30. Premières missions d'Afrique et du Brésil. — — L'exemple de saint François Xavier ne tarda pas à susciter de généreuses envies.

Au collège de Coïmbre, fondé par Jean III surtout en vue des Indes, l'ambition de tous les jeunes Jésuites était d'aller se sacrifier jusqu'au sang pour les infidèles. Presque tous les ans, Rodriguez exauçait les vœux de quelques-uns, qui se considéraient comme privilégiés. Trente-deux allèrent, de 1545 à 1551, rejoindre Xavier dans l'Inde.

En 1547, quatre théologiens de Coïmbre, dont trois prêtres, avec un Frère coadjuteur, sont envoyés aux noirs du Congo, dans l'Afrique centrale. Trois les suivent en 1548, et beaucoup d'autres viendront successivement se dévouer à ce rude apostolat.

Une mission bien plus importante et plus féconde, celle du Brésil, est inaugurée en 1549 par le Père Manoël de Nobrega, avec trois compagnons. Dès 1553, saint Ignace l'érige en province, en lui assignant Nobrega pour chef. Elle comptait alors trente membres. Des quatre maisons qu'elle avait dans les principaux centres de la colonisation portugaise, deux étaient de petits collèges, où l'on faisait l'éducation d'une cinquantaine d'enfants indigènes. Mais les missionnaires allaient aussi chercher les sauvages dans leurs forêts, et déjà, malgré une extrême barbarie poussée jusqu'au cannibalisme, ils en avaient gagné beaucoup au christianisme et à une vie plus digne de l'humanité.

Nous parlerons bientôt d'une tentative faite, dès 1555, pour pénétrer en Éthiopie ou Abyssinie.

Les expéditions des *apôtres* portugais n'ont pas

été moins glorieuses pour leur patrie que celles de ses explorateurs et de ses conquérants aux Indes ; à vrai dire, c'est surtout grâce à celles-là que les autres ont commencé à porter des fruits pour la religion et la civilisation.

Il convient de remarquer, d'ailleurs, que le Portugal n'a pas eu ses seuls nationaux pour évangéliser son vaste domaine colonial. Certes, parmi les missionnaires Jésuites, la proportion des Portugais a toujours été considérable ; l'ardeur qui a entraîné dans les premiers temps les Sylveira, les Nobrega, les Anchieta, les Azevedo, ne s'est jamais éteinte dans les provinces lusitaniennes. Du seul noviciat de Coïmbre, on a compté qu'en un siècle et demi environ (1545-1705), il est sorti au moins 367 missionnaires de l'Inde et 65 missionnaires du Brésil : et à ces chiffres, qui ne sont pas complets, on pourrait en ajouter d'autres fournis par les noviciats de Lisbonne et d'Evora. Mais le maître de tous, saint François Xavier, n'était pas Portugais, et plusieurs de ses collaborateurs ou de ses successeurs les plus méritants ne le furent pas davantage. Ce qui les enflammait tous, quelle que fût leur origine, c'était l'amour du Rédempteur Jésus-Christ et la passion d'étendre son royaume : ce sentiment ne supprime point le patriotisme, mais doit dominer tous les nationalismes.

III. — *LA COMPAGNIE DANS LES DERNIÈRES ANNÉES DE S. IGNACE (1548-1556)*

31. **Rapports avec les Papes.** — Nous avons vu le premier approbateur de la Compagnie, Paul III, continuer, pendant tout son pontificat, à lui témoigner sa haute estime, tant par les missions qu'il

lui a confiées, que par les faveurs qu'il lui a accordées. Par la bulle *Licet debitum*, donnée le 18 octobre 1549, trois semaines seulement avant sa mort, il lui conférait encore de nombreux privilèges. Nous y relevons en particulier le pouvoir pour le Père Général de « députer à l'enseignement de la théologie et des autres facultés, ceux de ses sujets qu'il jugera capables, en quelque lieu que ce soit, sans demander permission à nul autre ». C'est la consécration canonique du ministère qu'on venait d'inaugurer dans les universités et les collèges.

Le successeur de ce pape, Jules III (1550-1555), ne fut pas moins bienveillant. Dès le 21 juillet 1550, il confirmait la première approbation et toutes les concessions postérieures de Paul III, en même temps qu'il sanctionnait la *Formule* de l'Institut complétée. Remarquons encore, dans ce dernier texte, l'insertion, parmi les ministères principaux de la Compagnie, des *Lectiones*, terme technique pour désigner l'enseignement en général. Deux années plus tard, le 22 octobre 1552, nouvelle confirmation des concessions antérieures, avec addition de quelques privilèges, notamment du droit pour le Général de conférer tous les grades universitaires à ses scolastiques, après examen.

Ayant décidé, en 1551, la reprise du concile de Trente, et connaissant le mérite des Pères Lainez et Salmeron, par son expérience du temps où il présidait l'assemblée comme cardinal del Monte, Jules III voulut qu'ils se rendissent de nouveau à Trente en qualité de théologiens du Pape. Durant cette seconde période, du 1er mai 1551 au 28 avril 1552, les deux Jésuites firent comme précédemment admirer leur science et leur érudition théologique, spécialement dans la discussion des

erreurs protestantes sur l'Eucharistie, le sacrifice de la Messe, la Pénitence, le sacrement de l'Ordre.

Vers la fin de l'année 1552, le Pape chargea deux autres Pères d'une mission difficile et délicate. Le Père Sylvestre Landini qui, depuis cinq ou six ans, prêchait avec grand fruit à travers la Toscane et l'Émilie, et le Père Emmanuel de Montemayor furent envoyés en Corse, munis de larges pouvoirs de commissaires apostoliques. Dans cette île, dont les sept diocèses n'avaient pas vu un évêque depuis 60 ou 70 ans, ils trouvèrent la plus triste situation religieuse. Ils s'efforcèrent de la changer, en faisant surtout œuvre de missionnaires, et à défaut d'un succès complet, qui demandait l'intervention d'une autorité plus haute, leurs fatigues furent récompensées par de très consolants résultats, dans la réforme des mœurs, le retour à l'usage des sacrements, l'apaisement de beaucoup d'inimitiés invétérées.

En 1555, Jules III demanda à saint Ignace deux théologiens, pour accompagner et assister le cardinal Morone, qu'il envoyait comme son légat à la diète d'Augsbourg, où devaient se traiter des affaires de grande conséquence pour la religion : les PP. Lainez et Nadal furent désignés.

Il faut compter parmi les marques les plus sérieuses de bienveillance des Papes, celle de n'avoir pas voulu obliger la Compagnie à céder aux princes ses sujets les plus distingués, pour en faire des évêques. Sous le pontificat de Paul III, cinq au moins des premiers compagnons de saint Ignace furent sollicités d'accepter l'épiscopat; la résistance de leur humilité et les objections que fit valoir le Général au nom de l'institut, furent telles que le Souverain Pontife crut devoir résister à la pression des souverains, même appuyée par des

membres éminents du Sacré-Collège. Jules III se vit demander par le roi des Romains, Ferdinand Ier, avec des instances plusieurs fois répétées, la nomination du Père Pierre Canisius au siège épiscopal de sa capitale, Vienne. Saint Ignace, à qui le Pape réserva toujours la décision, finit par accorder au roi une satisfaction partielle, en consentant à ce que Canisius prît pour un an l'administration du diocèse : Jules III ratifia le compromis par ses lettres du 3 novembre 1554.

Le Fondateur de la Compagnie eut beaucoup moins de peine à accepter le *patriarcat d'Éthiopie* pour un des siens. Bien plus, il déclara au roi de Portugal, qui poussait l'affaire, qu'il était prêt, en cas de refus de tous ses confrères, à accepter cette charge pour lui-même. « Il y avait en effet, disait-il, grande différence entre un épiscopat en Europe et cet épiscopat d'Éthiopie : le premier apportant honneurs et repos, et le second fatigues et rudes travaux. » Enfin en 1555, le Père Jean Nuñez Barreto fut désigné et consacré patriarche d'Éthiopie, et il reçut deux coadjuteurs évêques, également Jésuites, les PP. André de Oviedo et Melchior Carneiro. De ces trois prélats, Oviedo seul pourra pénétrer en Éthiopie ou Abyssinie; il y constatera qu'on s'était fait illusion sur les bonnes dispositions de l'empereur Claude; les vingt-trois années, pendant lesquelles il s'obstinera dans son ingrate mission, seront un véritable martyre, mais prépareront une belle moisson pour ses successeurs du XVIIe siècle.

La brièveté du pontificat de Jules III priva la Compagnie d'autres bienfaits. Il avait résolu de mettre fin à la pénurie du Collège Romain; des lettres apostoliques assurant à cette maison une dotation convenable étaient sur le point d'être

expédiées, quand le Pape mourut (23 mars 1555); elles n'eurent jamais leur effet.

Marcel II, le successeur de Jules III, avait encore plus d'affection pour les Jésuites : à peine élu, il exprima le désir d'en voir deux résider au Vatican, pour être ses conseillers habituels; mais il ne passa que vingt-trois jours sur le trône de saint Pierre (7-30 avril 1555).

Quand après lui vint Paul IV, qui avait été le cardinal Jean Pierre Carafa, ancien archevêque de Théate et fondateur des Théatins, on eut dans la Compagnie, et peut-être le Général lui-même eut quelques appréhensions. On savait que l'élu avait jadis mal pris des avis trop francs que lui avait adressés Ignace; il avait aussi paru mécontent de ce qu'on lui avait refusé la fusion de son ordre avec la Compagnie. La suite montra que les appréhensions n'étaient pas sans raison; mais ce n'est plus saint Ignace qui devait avoir des difficultés avec Paul IV. Le Pape, il est vrai, ne confirma pas la donation de Jules III en faveur du Collège Romain; mais il témoignait son estime pour la Compagnie en consultant beaucoup divers Pères sur ses projets de réforme; on craignit même un moment qu'il ne voulût faire cardinal l'un d'eux, le Père Lainez. Envoyant en Allemagne et en Pologne comme nonce Mgr Lippomani, évêque de Vérone, il lui adjoignit comme théologien le Père Salmeron (juillet 1555). Et le Père était à peine rentré de cette pénible, quoique stérile mission, que Paul IV le faisait repartir pour la Flandre et la Basse-Allemagne, en compagnie de son légat auprès de Charles-Quint, le cardinal Rebiba (mai 1556).

32. Progrès de l'Ordre (1551-1553). — Vers la fin de

l'année 1551, saint Ignace gouvernait encore directement presque toutes les maisons de la Compagnie. Il n'y avait que trois provinces constituées, où les Supérieurs provinciaux réglaient eux-mêmes les affaires ordinaires : c'étaient les provinces de Portugal, d'Espagne et de l'Inde. Au commencement de cette année, l'Ordre n'était encore établi de façon permanente que dans vingt-sept localités, dont seulement onze en dehors des provinces nommées.

Pendant l'année 1551, où l'on vit la Compagnie accepter décidément le nouveau ministère de l'enseignement de la jeunesse, le chiffre des établissements fut presque doublé en Europe, et monta jusqu'au total de 43 : l'augmentation du nombre des candidats reçus avait permis d'accorder des collèges à plusieurs villes, tout en refusantencore beaucoup plus de demandes, faute de sujets. Notamment en Italie, six collèges (sans compter le Germanique) furent ouverts cette année. La correspondance pour le Père Général devenait donc de plus en plus lourde ; il se déchargea un peu en érigeant de nouvelles provinces. Le 29 novembre 1551, il nomme le Père Paschase Broët (qu'on appelait « l'Ange » parmi les dix premiers compagnons), Provincial de la Haute-Italie ; mais dès le milieu de l'année 1552, il fut nécessaire d'envoyer ce Père prendre la direction du collège (non enseignant) de Paris, avec le pouvoir de provincial de France, quoiqu'il n'y eût encore que cette seule maison de Jésuites dans notre pays.

En 1553, saint Ignace créa la province de Sicile et mit à sa tête le Père Jérôme Domenech, qui eut sous son autorité les trois collèges de Messine, de Palerme et de Monreale, avec une centaine de sujets.

Une petite statistique approximative, que saint Ignace fit adresser à saint François Xavier, en juillet 1553, donne pour le chiffre total des membres de la Compagnie, à cette date, près de 700.

En Italie était le plus grand nombre : 100 en Sicile, plus de 120 ou 130 dans le reste du pays hors de Rome. A Rome même, 80 ; là-dessus il y avait seulement sept profès, les autres étaient en majorité des scolastiques suivant les cours du Collège, et des novices. Les candidats affluaient constamment à la maison professe : ils venaient de tous pays chercher le bénéfice de l'éducation par le saint Fondateur, et celui-ci recevait volontiers de bons sujets que les Pères des provinces lui envoyaient, pour achever leur formation : il en appelait lui-même à cette intention. La plupart des ouvriers de son ordre avaient ainsi passé par ses mains et s'étaient pénétrés du véritable esprit de la Compagnie sous sa direction.

33. Troubles en Portugal. — Dans la province de *Portugal*, qui avait débuté si brillamment, la jeune Compagnie éprouva combien pouvaient être compromises, par ses membres réputés les plus capables, la pureté de son Institut et même son existence, si elle n'avait eu pour se défendre une tête et une main comme celles de son chef saint Ignace. De graves défauts s'étaient révélés peu à peu dans le gouvernement de cette province, confiée au Père Simon Rodriguez. Tandis qu'il encourageait les mortifications extérieures jusqu'à l'indiscrétion, il avait laissé se relâcher la discipline religieuse, l'obéissance et l'union fraternelle. Averti, saint Ignace appliquait le vrai remède au mal, en remplaçant le provincial et lui faisant

quitter le Portugal. La seconde mesure, indispensable pour la paix de la province, fut la plus difficile à réaliser : il fallut toute la sage fermeté d'Ignace, et aussi toute sa bonté, pour mettre fin aux tergiversations de son vieux compagnon, et obtenir de lui une soumission franche et sans retour. Le malheureux état moral, créé par l'administration de Rodriguez parmi les Jésuites portugais, exigea des mesures plus sévères. Le Visiteur chargé par saint Ignace de rétablir le bon ordre, dut exclure de la Compagnie un nombre considérable d'incorrigibles; d'autres s'en exclurent volontairement. Par suite, la province de Portugal, qui, au commencement de 1553, comptait en Europe de 250 à 260 sujets, se trouvait, six mois plus tard, réduite à 105. Mais cette médication énergique lui rendit pour toujours sa vigueur. Ces incidents de Portugal valurent à toute la Compagnie un chef-d'œuvre de doctrine spirituelle, l'admirable lettre d'Ignace sur la vertu d'obéissance (mars 1553).

34. Persécutions en Espagne. — En *Espagne*, la Société, qui venait à peine d'y prendre pied, était assaillie par d'autres difficultés. Mais les persécutions injustes dont il s'agit n'ont jamais troublé saint Ignace : il s'en félicitait plutôt, comme d'un présage heureux pour l'avenir des œuvres combattues.

Les premières attaques s'adressèrent au Fondateur lui-même, à son Institut et à ses Exercices. Elles pourraient servir à démontrer combien on a eu tort de représenter l'œuvre d'Ignace de Loyola comme une pure création espagnole : si elle l'avait été, elle n'aurait pas rencontré dans ce pays tant de contradictions. Un orage amorcé

contre les Exercices, à Tolède et à Alcala, dès 1547, se dissipa assez vite, et il eut le bon résultat d'inspirer à saint François de Borgia la pensée de demander au Pape un examen doctrinal du livre incriminé. La conclusion de l'examen fut que les *Exercices* étaient pleins de piété et de sainteté, très utiles et salutaires pour l'édification et le profit spirituel des âmes, et en conséquence le Souverain Pontife en approuvait tout le contenu, *omnia et singula :* c'est sans doute l'approbation la plus expresse et la plus entière qu'aucun ouvrage de spiritualité ait reçue du Saint-Siège.

A Salamanque, en 1548, l'orage gagne en intensité et deviendra bientôt une véritable persécution de la Compagnie. L'auteur en est le célèbre théologien Melchior Cano, adversaire puissant par l'importance de sa personnalité et par la violence de sa polémique. Membre de l'ordre Dominicain, dont le prestige était si grand, spécialement en Espagne, il ne représentait peut-être pas le sentiment de beaucoup de ses confrères ; mais bien des gens soupçonnaient le contraire et, en tout cas, sa parole empruntait à sa robe un grand crédit.

De plus, il occupait la première chaire de théologie à l'université de Salamanque. Aussi l'on peut se figurer l'impression produite, quand un personnage pourvu de titres si éminents, dans sa prédication du carême devant l'Université en 1548, prit à partie les Jésuites, en les dénonçant comme les faux docteurs précurseurs de l'Antéchrist. Il est vrai que les Jésuites n'étaient pas nommés, mais personne ne pouvait se tromper sur l'intention qu'avait Cano de les désigner. Comment justifiait-il une si étrange idée ? C'est que ces prétendus religieux n'avaient pas le chœur ; ils ne

pratiquaient pas les jeûnes ni les autres austérités de règle dans tous les ordres de l'Église ; puis, par leurs Exercices, ils promettaient de donner la sainteté en quelques jours. Ces faibles arguments n'étaient renforcés d'aucun fait criminel précis, dont Cano chargeât quelque membre de la Compagnie ; il reconnaissait même que les Pères paraissaient bons, et leurs œuvres bonnes également ; mais son antipathie ne lui permettait pas de s'expliquer ce phénomène autrement que par l'hypocrisie et les « artifices du démon ». L'opinion publique ne regarde souvent qu'au nom de l'accusateur : il arriva donc que le ministère des Jésuites de Salamanque, discrédité par les diatribes de Cano, fut quelque temps complètement paralysé. Saint Ignace, à qui ils demandèrent secours, obtint que le Père Général des Dominicains écrivît à Cano une lettre qui ne suffit pas pour l'amener à se désister de sa campagne ; puis, une circulaire à tous ses religieux, leur faisant l'éloge de la Compagnie et leur défendant, au nom de l'obéissance, de l'attaquer d'une manière quelconque. De son côté, le pape Paul III, par un Bref sévère, qui déjà condamne les calomnies dont la Compagnie était l'objet, nommait deux évêques pour procéder judiciairement contre leurs auteurs. En esprit de conciliation, les Jésuites épargnèrent le procès à Cano, et, au début de 1549, l'opinion à Salamanque était retournée en leur faveur. Constatons que cet apaisement fut dû en bonne partie à une généreuse apologie, écrite par un confrère de l'accusateur, le Père Jean de la Peña.

Les idées de Melchior Cano ne changèrent point, et il continua de les propager plus ou moins ouvertement. Elles ont influencé l'archevêque de Tolède, D. Jean Martinez Guijeno ou Siliceo. Mais

ce prélat hautain, dont le caractère dur répondait bien à son nom, en voulait surtout aux Jésuites de ce qu'il ne pouvait les assujettir pleinement à son omnipotence. Il refusa même toujours de voir les Bulles des Papes, contenant les privilèges, qui les soustrayaient en partie à sa juridiction. Brusquement, en 1551, il supprima les pouvoirs à tous les ecclésiastiques ayant fait les Exercices et interdit aux membres de la Compagnie toute fonction du saint ministère, y compris même la célébration de la Messe, dans toute l'étendue de son diocèse. Il n'y avait encore de Jésuites dans ce diocèse, qu'à Alcala ; ils n'avaient rien fait qui justifiât de pareilles rigueurs. Le terrible prélat avait d'ailleurs dédaigné de les appuyer d'aucun motif. Il fut forcé de les retirer, par l'intervention énergique du Nonce, cardinal Poggio, soutenu du prince régent Philippe II (janvier 1552), et depuis lors vécut en paix avec les Jésuites.

L'archevêque « à tête de silex » a eu, nous le verrons, plusieurs imitateurs de son hostilité, parmi les prélats de divers pays. Nous ne dirons pas qu'elle eut aussi peu de raison d'être dans tous les cas ; mais, il est certain qu'on a vu beaucoup d'évêques s'exagérer tellement leurs droits et tenir en si médiocre estime ceux des Réguliers, qu'il était vraiment impossible à la Compagnie de les contenter, avec toutes les preuves de déférence respectueuse et la plus grande modération dans l'usage de ses privilèges.

Telles étaient aussi les dispositions de l'archevêque de Saragosse, D. Hernando de Aragon ; mais, plus dissimulé que Siliceo, il laissa commencer la campagne par son grand vicaire. Le prétexte fut l'opposition que firent les PP. Augustins à

l'ouverture de l'église et du collège de la Compagnie, comme trop rapprochés de leur couvent. La loi canonique des 140 cannes dont ces religieux se réclamaient, n'était pas en réalité applicable à la Compagnie, qui n'est pas un ordre mendiant. A cette opposition se joignit celle des curés, encore moins fondée. Cependant le grand vicaire interdit aux fidèles, sous peine d'excommunication, de fréquenter la chapelle des Jésuites. Puis l'archevêque, non seulement confirma cette violence, mais encore prit ouvertement parti contre ces Pères dans le procès avec les Augustins, jusqu'à empêcher d'agir leur défenseur légal. Enfin les manifestations hostiles et les insultes d'une populace excitée par leurs adversaires, contraignirent les Jésuites à quitter la ville. Néanmoins ils ne tardèrent guère à y rentrer, à la suite des ordres sévères adressés aux autorités par la princesse Jeanne, qui gouvernait alors l'Espagne pour son frère Philippe II (1555). Les personnages les plus notables de Saragosse leur firent un accueil comme triomphal, qui scella les bons rapports de la Compagnie avec les habitants, sinon encore avec tout le clergé.

Parmi les pièces communiquées à Siliceo par Melchior Cano en vue de la guerre aux Jésuites, se trouvait un exemplaire des Exercices de saint Ignace annoté par Cano. En 1553, l'archevêque, officiellement réconcilié avec les Pères, nomma une commission pour l'examen de ce livre. Le Père Thomas de Pedroche, Dominicain, qu'il avait chargé de la présider, lui présenta comme conclusion une censure de 19 propositions des Exercices. Conçue entièrement dans l'esprit de Melchior Cano, cette censure attribue à saint Ignace d'énormes erreurs, tout à fait gratuitement ou par des interprétations les plus forcées. Le seul mot

que les censeurs aient pu critiquer avec quelque raison, ne se trouvait que dans la version latine et rendait inexactement le texte original, qui est irréprochable (*Règles d'orthodoxie*, R. 14). Ce qu'il y a de plus étrange dans les reproches adressés à saint Ignace par Cano et Pedroche, c'est l'ignorance ou la méconnaissance qu'ils supposent, chez leurs auteurs, des principes élémentaires de la spiritualité. L'archevêque de Tolède s'abstint de tout acte public au sujet de ces censures, mais il les laissa circuler. Les Jésuites d'Espagne y répondirent surtout par l'approbation souveraine du Pape et purent y ajouter les précieux témoignages de plusieurs docteurs étrangers à la Compagnie.

Après toutes ces persécutions, les bons augures qu'en tirait saint Ignace se réalisèrent largement : la preuve ce sont les seize collèges que la Compagnie possède en Espagne à la mort du Saint, et dont la moitié ont été ouverts dans ses trois dernières années (1554-1556). Le chiffre total des Jésuites espagnols, en 1556, était de 300 ; ils avaient leur premier noviciat séparé à Simancas depuis 1554.

C'était toujours par les Exercices et la prédication que la Compagnie se faisait d'abord connaître et désirer. Parmi les Pères qui, après Le Fèvre, Araoz et saint François de Borgia, contribuèrent le plus à son développement, par les succès souvent prodigieux de leur parole, on nomme François Strada (v. 1546-1554), Antoine de Madrid (1557-1563), Michel Gobierno (v. 1560-1568), Jean-Baptiste Sanchez (1573) et surtout Jean Ramirez (1555-1586). L'éloquence de ces orateurs était tout apostolique, visant principalement à la réforme des mœurs, se diversifiant d'ailleurs dans les adaptations pour les différentes classes de personnes ;

et toujours les missionnaires réservaient aux catéchismes une bonne partie de leur labeur.

35. Oppositions en France. — Dans ses dernières années, les pensées et les préoccupations d'Ignace étaient tournées surtout vers le Nord. Il ne pouvait plus douter que Dieu n'appelât sa Compagnie spécialement à combattre l'invasion de l'hérésie protestante. De là ses efforts incessants, ses démarches pressantes pour arriver à fonder, dans les pays catholiques menacés, des collèges tels qu'il les souhaitait, c'est-à-dire assez bien dotés pour faire vivre, outre les professeurs, quelques jeunes étudiants de la Compagnie, se préparant à servir la religion contre l'hérésie. En cherchant à établir ces collèges près des universités catholiques, il avait aussi pour but d'attirer, surtout par l'influence de l'exemple des scolastiques, d'autres bonnes recrues à la Compagnie. Du reste, en tout cela, comme il le disait avec raison, il avait en vue l'intérêt général de la religion et le bien spirituel du pays où l'on accueillait les siens. Il n'y avait pas de présomption à parler ainsi : les services rendus par la Compagnie, depuis le peu d'années qu'elle existait, dans les contrées où elle était fixée, témoignaient assez de ceux qu'elle pourrait rendre, là où elle n'avait pas encore de demeure.

Un évêque français comprit le plus vite et apprécia le plus justement ces vues de saint Ignace. Guillaume du Prat, évêque de Clermont en Auvergne, connut le nouvel Institut au concile de Trente, surtout dans ses entretiens avec le Père Le Jay. Il conçut un vif désir de s'en aider pour la prédication et pour les écoles de son diocèse, déjà fort entamé par le calvinisme. Il voulait d'abord l'appeler à relever l'université de Billom; mais

sur les observations que lui firent le Père Le Jay et saint Ignace lui-même en réponse à ses offres, il modifia son plan avec une largeur d'idées, où se décèle le grand prélat catholique : il résolut de procurer à la Compagnie l'établissement qu'il lui fallait pour étendre son activité apostolique sur toute la France.

Pour cela, il était nécessaire de fonder solidement à Paris la station précaire que l'on y possédait depuis 1540. Dès l'année de l'approbation de son Ordre, saint Ignace avait envoyé plusieurs de ses jeunes religieux de Rome à Paris, pour compléter leur formation littéraire, philosophique et théologique, à l'Université, qui l'avait instruit lui-même et ses premiers compagnons. Remplacés par d'autres à mesure que leurs études étaient achevées, ces scolastiques furent habituellement de quinze à vingt et vécurent dix ans pauvrement d'aumônes, sans avoir de maison à eux, parmi les boursiers du collège des Trésoriers, puis du collège des Lombards. En 1550, Mgr du Prat les installa dans l'hôtel des évêques de Clermont, rue de la Harpe, et s'occupa d'assurer la possession de cette maison à la Compagnie en toute propriété. Pour cette aliénation d'un bien de son diocèse, il obtint sans peine l'assentiment de son chapitre, du Pape, et même du roi de France. Grâce à la médiation bienveillante du cardinal de Lorraine, qui lui aussi avait appris durant le concile à estimer les Jésuites, ceux-ci sont autorisés par lettres patentes de Henri II, datées de Blois, janvier 1551, à « construire, des biens qui leur sont aumônés, une maison ou collège en la ville de Paris pour y vivre selon leurs règles et statuts ». Seulement ces lettres devaient être enregistrées par le Parlement, et celui-ci s'excusa de le faire, avant que l'évêque de Paris

et la Faculté de théologie eussent donné leur avis sur la nouvelle Communauté, en particulier sur ses « règles et statuts ».

Invités à se prononcer, l'évêque Eustache de Bellay et la Faculté ne le firent qu'en 1554 : leur réponse, de tout point défavorable, était injurieuse pour la Compagnie, et même irrespectueuse pour le Saint-Siège, qui avait approuvé et loué son Institut. Ils prétextèrent, pour s'opposer à la réception du nouvel Ordre, certaines dispositions mal interprétées de sa règle, et surtout ses privilèges, contraires selon eux aux droits des évêques, du clergé séculier et des universités. La raison intime et fondamentale, non avouée, de cette opposition était l'esprit gallican, la crainte de renforcer l'influence du Souverain Pontife, pour lequel toute la Compagnie professait un particulier dévouement.

De divers côtés, on engageait Ignace à solliciter du Pape une censure contre le jugement de la Faculté. Elle eût été véritablement méritée ; mais le Saint refusa de chercher sa défense dans les mesures de rigueur, « par respect, disait-il, pour l'Université de Paris, mère des premiers membres de la Compagnie ». Mais il fit remettre aux docteurs une « Information », réfutant point par point leurs imputations. Puis, dans tous les pays où la Compagnie exerçait ses ministères, il fit demander aux personnes les plus autorisées leur témoignage sur la manière de procéder de ses ouvriers, sur l'édification qu'ils donnaient, sur les fruits qu'ils produisaient dans les âmes. Princes, évêques, dignitaires ecclésiastiques et civils, inquisiteurs, magistrats des villes et universités s'empressèrent d'adresser, soit au Général de la Compagnie, soit au Souverain Pontife, les attestations les plus

élogieuses. Pour ceux qui voulaient de bonne foi se renseigner, ces attestations étaient également une réfutation décisive des accusations de la Faculté.

En attendant que les circonstances devinssent plus propices à Paris, Mgr du Prat exécuta le dessein formé depuis longtemps pour Billom. Déjà plusieurs Pères avaient évangélisé son diocèse, avec un succès qui faisait vivement désirer aux habitants de pouvoir les garder dans le pays. Au mois de mai 1556, saint Ignace envoya de Rome à Billom les professeurs nécessaires pour ouvrir les cours de grammaire et d'humanités : à l'exception du Supérieur, le P. Viola, lequel était Italien, mais particulièrement agréable à Mgr du Prat qui l'avait connu à Paris, tous étaient Français et avaient déjà enseigné avec distinction à Rome ou à Naples. Les classes s'ouvrirent le 26 juillet 1556, avec 500 élèves, qui furent bientôt 600 : ils seront 800, sous quatorze professeurs, en 1559, et 1.600 en 1563. C'est seulement à cette dernière date que le collège de Paris, longtemps empêché, sera à la veille de pouvoir commencer lui aussi son enseignement.

36. Création de provinces en Belgique et en Allemagne (1556). — L'admission officielle de la Compagnie en *Belgique*, alors Pays-Bas espagnols, souffrit également de longues difficultés. Les premiers Jésuites qu'on y vit, furent huit jeunes Espagnols qui se trouvaient parmi les scolastiques de Paris, lorsque François I[er], ayant déclaré la guerre à Charles-Quint, ordonna à tous les sujets de l'empereur de quitter la France. Les huit expulsés se retirèrent, sous la conduite du P. Jérôme Domenech, en 1542, à Louvain, où ils continuèrent leurs études à

l'Université. Parmi eux était François Strada : simple étudiant en philosophie, il ne pouvait se retenir d'épancher son zèle dans des entretiens qui enflammaient de désirs d'une vie plus parfaite, non seulement des étudiants ses condisciples, mais de graves professeurs et des membres honorés du clergé. C'est ainsi qu'il attira aux Exercices spirituels Ruard Tapper, chancelier de l'Université, et Cornélius Wishaven. Le premier, une des gloires de l'ancienne école de Louvain, sera dorénavant un chaud ami de la Compagnie ; le second, alors chapelain de Collégiale et universellement considéré comme un saint prêtre, demanda aussitôt à entrer dans l'Ordre de saint Ignace (1543). Appelé en 1547 à Rome, pour puiser l'esprit de l'Institut à sa source, et formé, non sans de rigoureuses épreuves, par le Fondateur lui-même, il est ensuite des premiers envoyés au collège de Messine, en 1550, où il sera chargé d'instruire les novices dans la première maison de noviciat séparée.

Ce premier Jésuite belge ne tarda pas à avoir de nombreux imitateurs, et les ministères de la Compagnie, exercés par des enfants du pays, gagnèrent de plus en plus de faveur. Mais la plupart des sujets reçus devaient être envoyés à l'étranger : Rome et toutes les provinces de la Compagnie et les missions reçurent ainsi de la Belgique d'excellents ouvriers. Leur patrie en avait bien besoin aussi : ce qui empêchait surtout de les lui laisser en plus grand nombre, c'était le défaut d'autorisation légale, et par suite l'impossibilité de fonder de véritables collèges, où la Compagnie pût, en toute liberté, remplir les fonctions de son Institut.

Charles-Quint et ceux qui gouvernaient en son

nom les Pays-Bas, n'avaient pas été trop favorables à la réception de la Compagnie; Philippe II parut l'être davantage. Pourtant après avoir été beaucoup sollicité, soit par de hauts intermédiaires, comme l'empereur Ferdinand Ier, soit par des personnages influents de sa cour, soit directement par des Jésuites bien vus, tels que le P. Pierre Ribadeneira, ce prince politique n'accorda la reconnaissance légale, en 1556, que sous la réserve des privilèges des villes. C'était dire que, pour l'acquisition de biens et de revenus, le consentement des cités serait toujours nécessaire: condition fort gênante; car, même après la concession royale, le magistrat de Louvain, influencé par quelques curés à qui n'agréait pas le zèle de la nouvelle communauté, refusa encore pendant neuf années de la laisser entrer en possession d'une maison qu'un bienfaiteur lui donnait.

Tournai fut la première ville de Belgique qui reçut la Compagnie aux pleins droits de cité, par acte public du 12 octobre 1557. Le terrain y avait été préparé depuis 1554 par le dévoûment apostolique de trois Pères belges, en particulier du P. Bernard Olivier, d'Antoing, qui avait prêché avec un succès prodigieux à Tournai et à travers le Tournaisis et ce qui est aujourd'hui la Flandre française. Grâce à eux, le protestantisme, déjà en train de s'emparer de Tournai, avait vu son invasion arrêtée. Un collège, que la ville demandait dès lors à la Compagnie, sera enfin ouvert en 1562.

Le P. Olivier, qui vient d'être nommé, mourut de la peste le 22 août 1557, au moment où il était fait Provincial d'une nouvelle province, celle de *Basse Germanie* (*Germania inferior*). S. Ignace avait érigé en même temps la province de Haute

Germanie (*Germania superior*), à laquelle il désignait pour chef le P. Canisius. A la première, il attribuait les établissements de Louvain et de Tournai, avec les belles espérances que donnaient les Pays-Bas, et que le temps réalisera de fait. Il faut y ajouter le collège de Cologne, alors la seule position occupée par la Compagnie dans le Nord de l'Allemagne. Inauguré par le P. Pierre Le Fèvre, en 1544, ce « collège » n'avait reçu que des étudiants jésuites jusqu'en 1556, où eut lieu sa transformation en maison d'enseignement; les classes s'ouvrirent en 1557.

La nouvelle province de *Haute Germanie* embrassait l'Autriche, la Bohême, la Bavière et toute l'Allemagne du Sud; elle avait les collèges: de Vienne, fondé en 1552; de Prague, commencé en 1556, et d'Ingolstadt (1556). Son chef, le bienheureux Pierre Canisius, avait été, après l'initiateur Le Jay, l'organisateur de ces importantes fondations. A vrai dire, il est déjà l'âme de tout ce qui se fait d'efficace pour la résistance au protestantisme et la rénovation de la foi et des pratiques chrétiennes dans le peuple allemand. Ce rôle ira en grandissant; il le remplit par le prestige qu'il exerce partout où il passe, grâce à sa vertu encore plus qu'à sa science; par l'influence de ses sages conseils auprès des souverains, des princes et des prélats; par la puissance de ses prédications, qui sont autant de victoires pour le catholicisme et de défaites pour l'hérésie. Cependant aux catholiques il prêche surtout la réforme de leurs mœurs, et sa polémique contre les hérétiques se borne presque à l'exposé fidèle des vérités qu'ils ont corrompues. Précisément en 1555, il publiait son Catéchisme, chef-d'œuvre de doctrine, ordonnée en formules précises et lumineuses. Ce petit livre

a formé et nourri la religion de bien des millions d'âmes en Allemagne et ailleurs (car il s'est répandu dans le monde entier, traduit en plus de quinze langues).

37. Résumé de l'œuvre de S. Ignace. Ses fondations sociales. Sa mort (1556). — L'érection des provinces d'Allemagne fut le dernier acte important de l'administration de S. Ignace. Par là, il terminait l'organisation hiérarchique de sa Compagnie, dans tous les pays où elle était établie. Elle formait alors douze provinces, embrassant toute l'Europe catholique : l'Italie, l'Espagne (avec trois provinces), le Portugal, la France, l'Allemagne, les Pays-Bas, et d'immenses contrées de missions : les Indes (comprenant le Japon, la Chine, etc.), le Brésil, l'Afrique occidentale et l'Éthiopie. Rome, avec trois collèges voisins, restait encore en dehors, sous le gouvernement direct du P. Général. C'était, de fait, une position internationale dans toute la force du terme, où se formait, sous l'œil et sous la direction du Fondateur, une grande partie de la jeunesse destinée à être employée dans toutes les provinces.

Ignace de Loyola pouvait maintenant, en bénissant Dieu de tout ce qu'il lui avait plu de faire par ses instruments, dire son *Nunc dimittis*. Sa Compagnie, commencée avec dix pauvres étudiants, comptait, quinze ans après, mille soldats, occupant plus de cent postes; et son action, développée dans une proportion bien supérieure à ce nombre, s'étendait déjà au monde entier. Et que de résultats elle était en droit de montrer! Elle avait fait refleurir la foi et la piété dans bien des parties malades de l'Église, commencé à arrêter la marche victorieuse du protestantisme,

introduit l'Évangile dans de grands pays où il n'avait pas encore été prêché. D'ailleurs l'accueil que les siens trouvaient partout où ils exerçaient leur ministère, à part quelques contradictions isolées, les instances avec lesquelles on s'efforçait de les retenir, là où ils avaient travaillé en passant, et, plus que cela, la faveur constante des souverains Pontifes, prouvaient l'excellence de l'œuvre qu'elle faisait.

Tout ce bien procédait des impulsions premières données par Ignace, et avait été possible grâce aux puissants moyens d'action réunis par lui dans son Ordre. Assurément, Dieu lui avait envoyé de grands collaborateurs, les François Xavier, les François de Borgia, les Le Fèvre, les Canisius; mais ces hommes prodigieux eux-mêmes ne se sont développés que sous le souffle fécond de son inspiration, et n'ont donné leur force qu'en suivant la direction qu'il leur a imprimée. Jusqu'aux derniers jours de sa vie, le Fondateur a conduit l'activité des siens, dans tous les pays et dans tous les ministères. Avec quelle attention il veillait à la bonne marche du gouvernement et des œuvres dans toute la Compagnie, et en même temps avec quelle sollicitude paternelle il se préoccupait du bien-être spirituel et corporel de chacun de ses fils, les preuves abondantes en subsistent dans plus de 7.000 lettres ou instructions, écrites par lui ou par ses ordres, et qui ne formaient qu'une partie de sa vaste correspondance.

Le gouvernement de la Compagnie et la part qu'il prenait aux œuvres des siens dans le monde entier, auraient bien suffi à absorber une activité plus qu'ordinaire, mais n'épuisaient pas celle de saint Ignace. Son initiative en éveil sur tout bien à faire et tout mal à empêcher, pour la plus grande

gloire de Dieu, donnait à la ville de Rome de grandes institutions de bienfaisance spirituelle et corporelle. Telles furent la maison des catéchumènes (spécialement pour les Juifs : saint Ignace en amena quarante au baptême, en une seule année) ; le refuge de Sainte-Marthe, où venaient se convertir et se réhabiliter les pécheresses publiques ; l'asile de sainte Catherine de Funari, pour les jeunes filles pauvres et exposées. La charité du Saint, après avoir fondé ces œuvres, non sans beaucoup de peines, demeura toujours leur principal soutien ; il s'efforçait néanmoins d'assurer leur avenir, en leur procurant un patronage constitué. Par ses soins, chacune, pour veiller à son bon gouvernement et subvenir à ses besoins, eut un groupe d'ecclésiastiques et de laïques riches qu'il avait animés de son zèle et organisés en confréries. Parmi les 170 associés de la « Compagnie de la grâce » établie en faveur de Sainte-Marthe, on trouve quinze cardinaux et, sans parler des évêques, prélats et gentilshommes, onze grandes dames de Rome. Un but de saint Ignace, en se déchargeant ainsi sur les séculiers de la conduite des œuvres créées par lui, était de garantir le désintéressement de son ordre contre tout soupçon. C'est pour cela aussi qu'il confiait à un comité de pieux laïques le soin de recueillir et de distribuer les aumônes, que produisaient les *recommandations* de pauvres, faites dans les prédications de la maison Professe. Le comité, qui devint la « Compagnie des douze Apôtres », s'occupait spécialement des pauvres honteux. Ignace eut certainement beaucoup de part dans l'ordonnance de Paul III pour la répression de la mendicité à Rome (1542) : les membres de la « Compagnie des Orphelins », à qui le Pape

commit l'exécution, furent presque tous des collaborateurs du Saint dans ses bonnes œuvres, et les mesures édictées étaient celles qu'il avait lui-même établies à Azpeitia.

Pour porter les fatigues de tant de travaux et de soucis divers, le saint Général n'eut jamais qu'une santé altérée par ses macérations. En 1554, il se vit tellement affaibli par la maladie, qu'il dut remettre le fardeau principal des affaires au P. Nadal; mais il l'avait repris au printemps de 1555. Quand approcha son dernier moment, lui seul le prévoyait, et il ne voulut en avertir personne, afin de mourir simplement, humblement, comme il avait toujours vécu, en dépit de son éminente situation. Ainsi s'éteignit-il, presque sans témoins, le 31 juillet 1556. Les obsèques de ce grand zélateur de la gloire divine furent pour lui-même une première glorification, qui croîtra avec le développement de son œuvre dans le monde, autant que par les nombreux miracles que Dieu accordera à son invocation. Paul V lui a conféré les honneurs des bienheureux le 27 juillet 1609. Il a été canonisé, en même temps que son plus cher compagnon, François Xavier, par Grégoire XV, le 12 mars 1622.

Physiquement, saint Ignace était de taille moyenne et plutôt petite. Il avait le front large, le visage « court et rond », comme s'exprime un de ses plus distingués disciples, le P. Olivier Manare, qui ajoute ces détails : « Le teint de notre Bienheureux Père n'était ni blanc ni noir, ni très brun, mais entre blanc et noir. Je l'ai toujours comparé à un grain de blé beau et bien coloré. Et sur cette coloration était répandu un certain éclat (*splendor*) surnaturel, qui prêtait à son visage une grâce singulière et faisait qu'on avait plaisir à le regarder: ainsi témoignait pour sa part le bienheureux Philippe de Néri, fondateur de l'Oratoire. »

Deuxième Période de la Compagnie
(1556-1580)

I. — *PROGRÈS SOUS LE P. LAINEZ*

Deuxième Général : Jacques Lainez
(2 juillet 1558-19 janvier 1569)

Première Congrégation Générale
(19 Juin-10 Septembre 1558)

38. Les Constitutions à la Congrégation Générale. Collèges. — La disparition du Fondateur de la Compagnie commençait à mettre à l'épreuve la solidité de son œuvre. Pour gouverner l'Ordre jusqu'à la réunion de la Congrégation Générale, Ignace n'ayant pas désigné de Vicaire, les profès présents à Rome élurent le P. Jacques Lainez. Par suite de la guerre entre le Pape Paul IV et le roi d'Espagne Philippe II, il se passa presque deux ans avant que tous les membres de droit de la Congrégation pussent venir à Rome. Dans l'intervalle, la sage administration du P. Lainez ne fut que momentanément entravée par l'opposition de deux ou trois brouillons ambitieux.

Des embarras plus sérieux vinrent du Souverain Pontife. D'abord Paul IV avait laissé la Congrégation s'ouvrir librement, le 19 juin 1558, et inaugurer ses travaux, comme le prescrivaient les

Constitutions, par l'élection du Général. Le 2 juillet, sur les 20 électeurs présents, treize donnèrent leur voix à Lainez, et le Pape témoigna fort approuver ce choix. Cependant il ordonna, le 20 juin, de remettre les Constitutions de saint Ignace à deux cardinaux pour les examiner ; mais elles furent bientôt rendues sans observation. Et la Congrégation continuait ses séances. Elle constitua d'une manière stable le conseil du P. Général, déjà prévu par saint Ignace, en lui nommant quatre *Assistants*. A cette occasion, la Compagnie fut pour la première fois divisée en quatre régions, dont chacune avait son représentant auprès du chef de l'Ordre : ce furent les *Assistances* d'Italie, d'Espagne, de Portugal et du Septentrion. Cette dernière comprenait la France, l'Allemagne, la Pologne et les Pays-Bas, et sera plus tard divisée en deux, puis en trois assistances.

Enfin, on s'occupa des Constitutions. C'était à la Congrégation Générale qu'il appartenait de conférer force de loi définitive au corps de prescriptions que saint Ignace avait rédigé de 1547 à 1550, et dont il avait ordonné l'essai en 1552. Les Pères ne songèrent pas un moment à mettre en question cette règle que tous avaient acceptée et pratiquaient depuis longtemps. Ils n'avaient garde de toucher témérairement à une œuvre où, comme tous en étaient convaincus, une sagesse surhumaine avait guidé le Fondateur. Aussi commencèrent-ils par décider que les Constitutions seraient ratifiées et observées telles qu'elles se trouvaient dans l'exemplaire original du P. Ignace. Ils s'interdirent toute discussion sur les points *substantiels ;* il n'en pouvait être parlé que pour demander à la Congrégation l'éclaircissement de quelque doute. Quant aux détails accessoires eux-mêmes,

il fut arrêté qu'on n'y changerait rien sans motif grave. C'est suivant ces principes que l'assemblée employa plus de deux mois à examiner les difficultés proposées par divers membres sur le texte de saint Ignace. Par suite, un certain nombre de passages reçurent une rédaction plus claire, au moyen de légères retouches ; on s'appliqua spécialement à rendre la traduction latine plus parfaite pour la fidélité et la clarté. Le fond même ne fut modifié que dans un très petit nombre de détails, sans conséquence pour l'esprit de l'ensemble.

Les Pères avaient presque achevé leur tâche, quand le Pape fit signifier sa volonté que la Compagnie prît le chœur, au moins sous forme restreinte, et ensuite que le Père Général n'eût de pouvoirs que pour trois ans, avec faculté pourtant d'être réélu après ce terme. L'on obéit, et l'on psalmodia l'office divin au chœur, tant que survécut Paul IV, c'est-à-dire pendant un an. Après cela, une déclaration de son successeur, Pie IV, remit toutes choses en l'état conforme à l'Institut approuvé par Paul III et Jules III.

Au reste, si Paul IV n'a pas voulu laisser aux fils de saint Ignace pleine liberté de vivre selon sa règle, il n'en a pas moins continué à montrer qu'il appréciait les services rendus par eux à l'Église. Ainsi, en 1558, ayant reconnu la nécessité d'envoyer de nouveau un nonce en Pologne, il demanda au P. Lainez deux de ses Pères pour l'accompagner comme théologiens. Puis, la Compagnie eut sujet d'être reconnaissante à Paul IV de ce qu'il confirma, en 1559, l'érection du collège d'Évora en université, à la demande du cardinal Henri de Portugal, et de ce qu'il accorda au Collège Romain le droit de conférer à ses élèves les grades en philosophie et en théologie.

Le Père Lainez était digne de succéder au Fondateur : il avait beaucoup contribué à étendre le renom de la Compagnie par ses prédications, comme par sa science théologique ; et saint Ignace, qui appréciait pleinement ses éminentes qualités, l'avait nommé, en 1552, provincial de Haute-Italie, puis commissaire général d'Italie, pour lui donner occasion de se familiariser avec la pratique du gouvernement. Lainez continua fidèlement la tradition de son prédécesseur, et vit s'accélérer encore le progrès de l'Ordre, déjà en si bonne voie. Les mille membres que l'on comptait en 1556, dans cent établissements, seront, en 1565, au moins deux fois plus nombreux, dans 130 maisons. Aussi Lainez eut à constituer six nouvelles provinces par démembrement des anciennes.

L'Italie, sans la Sicile, fut divisée, dès 1558, en trois provinces : Naples, Toscane, Lombardie. La Compagnie avait là 13 collèges ; elle en ouvrit 15 autres jusqu'en 1565.

L'Espagne, qui formait deux provinces dès 1552, et trois en 1554, en eut quatre en 1562. Elle possédait 16 collèges en 1556 ; elle en aura 11 nouveaux avant 1565. Les sujets, très nombreux, qu'elle fournit à l'Ordre durant cette période, sont également remarquables par leur capacité. Les célèbres universités de Salamanque et d'Alcala donnent alors à la Compagnie, non seulement beaucoup de leurs plus brillants élèves, mais même plusieurs de leurs professeurs déjà renommés. Les provinces d'Espagne, généreusement, partagèrent avec d'autres le fruit de leur belle fécondité. Les noms des théologiens et des philosophes, que celles-ci ont reçus en ce temps-là, et que nous verrons occuper les principales chaires de la Compagnie à Rome, à Paris et ailleurs, diront

combien l'Ordre, pour son haut enseignement, et par suite l'Église, est redevable à la catholique Espagne.

Ce furent aussi des Pères de la province d'Aragon qui, en 1562 et en 1564, commencèrent les deux collèges de Sassari et de Cagliari, en Sardaigne. Auparavant, le premier Jésuite qu'on ait entendu dans l'île, Pierre Spiga, Sarde lui-même, avait fait vivement souhaiter cet établissement.

On eut à se féliciter surtout du développement des deux Germanies. Les collèges, dont Le Jay et Canisius constataient la nécessité pour l'Allemagne et que saint Ignace, avec eux, avait tant désiré y fonder, aboutirent enfin, dans des centres très importants pour l'action catholique : à Munich en 1559 ; à Trèves en 1560 ; à Mayence et à Tyrnau (Hongrie) en 1561 ; à Dillingen en 1563 ; à Braunsberg en 1565. Les deux provinces, trop étendues, durent donc être divisées. La Haute Germanie, qui comptait à la fin de 1562 environ 160 membres, dans six collèges et une résidence, garda les trois collèges de Munich, Ingolstadt, Innsbruck (auxquels s'ajouta ensuite celui de Dillingen), plus la résidence d'Augsbourg ; tandis que les collèges de Vienne, Prague et Tyrnau formèrent en 1563 la nouvelle province d'Autriche. La Basse Germanie perdit son nom en 1564, mais donna naissance aux deux provinces de Belgique et du Rhin. Cette dernière eut les collèges de Cologne, Trèves, Mayence ; elle aura 113 sujets en 1565.

En France, le changement de situation que nous raconterons tout à l'heure, conduisit à créer, en 1564, deux provinces : France (ou Paris) et Aquitaine.

Un nouveau champ s'ouvrit en Pologne. Ce pays, où n'avaient fait que passer, comme envoyés du Saint-Siège, le Père Salmeron en 1555 et, un peu moins rapidement, le Père Canisius en 1558, commença à recevoir l'action de la Compagnie par le collège de Braunsberg, fondé grâce au zèle du cardinal Hosius, évêque d'Ermeland. Ce collège est resté rattaché à l'Autriche jusqu'à l'érection de la Pologne en province (1574).

Hors d'Europe, les successeurs de saint François Xavier continuèrent son œuvre avec succès. En 1562, ils étaient 148, formant la province de l'Inde et desservant douze missions dans l'extrême Asie et une partie de l'Afrique. Au Japon, le nombre des chrétiens augmentait sensiblement, et en 1560, le Père Gaspar Villela créait une belle chrétienté à Miako, la capitale, où Xavier avait été si mal accueilli.

Dans l'Afrique du Sud, le Père Gonzalve de Sylveira baptise « l'empereur du Monomotapa », avec une grande partie de ses sujets noirs; mais ce souverain, cédant à l'inconstance naturelle de sa race et poussé par les mahométans, fait mettre à mort le missionnaire (1561); la mission de Cafrerie est temporairement interrompue.

Dès le 12 décembre 1558, le nouveau Général avait adressé à ses missionnaires des Indes et du Brésil une lettre, remplie de paternels encouragements et de conseils pour faire dignement leur grande et belle œuvre.

39. Approbation par le Concile de Trente (1563). — Toute la Compagnie, sous ce généralat, reçut un précieux accroissement d'honneur par l'approbation que lui donna le Concile de Trente. Le Père Lainez personnellement avait contribué beaucoup

à procurer cette joie à tous ses frères de religion. Quand Pie IV fit reprendre pour la troisième fois les travaux conciliaires, en 1561, le Père Général siégea de droit dans l'assemblée des prélats, avec voix délibérative. Le Père Salmeron revint à Trente comme théologien du Pape, et le Père Canisius y fut également envoyé par le Souverain Pontife à la demande des légats, qui désiraient profiter de sa science théologique et de son expérience des choses d'Allemagne. Le Jay était mort (1552), mais un quatrième Jésuite assista au Concile en 1562, comme envoyé du duc de Bavière : c'était Jean Couvillon, de Lille, professeur de théologie à Ingolstadt. Dans cette période, surgirent de grands débats qui divisèrent fort les prélats, au point de faire craindre une catastrophe. Les services rendus par les disciples d'Ignace à l'Église et au Saint-Siège, en cette occasion, furent peut-être plus considérables encore qu'ils ne l'avaient été jusqu'alors. La situation était cependant pour eux assez délicate. Les discussions les plus vives eurent lieu dans la 24e session, au sujet de l'origine de la juridiction des évêques et de l'obligation de résider. Bon nombre de prélats, presque tous espagnols, prétendaient faire définir que les évêques tenaient leur juridiction immédiate de Dieu et ne la recevaient point par le Souverain Pontife ; de plus, les mêmes à peu près s'obstinèrent à vouloir que le Concile, non seulement insistât sur l'obligation de la résidence pour les évêques, mais la déclarât de droit divin. Lainez et Salmeron combattirent l'intransigeance de leurs compatriotes, au grand mécontentement de ceux-ci, qui déchargèrent leur mauvaise humeur en des imputations peu bienveillantes pour les Pères. Mais la grande

majorité de l'assemblée donna raison à Lainez, en s'abstenant des définitions qu'on lui demandait sur les points controversés et se contentant de rappeler les principes admis de tous les théologiens catholiques.

D'autres difficultés graves furent suscitées par l'empereur Ferdinand Ier; il ne trouvait pas dans le concile et chez le Pape assez de zèle pour les mesures de réforme qu'il désirait, et se préparait à exercer sur les Prélats une pression qui les forcerait de réformer l'Église selon ses vues, au besoin sans le Pape et contre lui. Pour éviter cette ingérence, Rome agitait le dessein d'une dissolution hâtive de l'assemblée. La crise fut conjurée grâce au Père Canisius que les deux parties consultaient : par quelques concessions réciproques qu'il sut faire accepter, un accord fut ménagé, qui satisfit l'empereur et laissa intacts les droits du Saint-Siège et la liberté du concile.

Une des dernières séances apporta leur récompense aux Jésuites. Le 3 décembre 1563, on décidait que les novices des ordres religieux, leur noviciat fini, devaient être admis à la profession, s'ils en étaient dignes, sinon renvoyés. L'institution des scolastiques de la Compagnie pouvant paraître incompatible avec cette disposition, le Concile ajouta : « Mais par là le Saint Synode n'entend pas innover, ni empêcher la religion des clercs de la Compagnie de Jésus de servir Dieu et l'Eglise suivant leur pieux Institut, approuvé par le Saint-Siège apostolique. » (Sess. 25, c. xvi.) La signification de ces solennelles paroles est accentuée par le fait que la Compagnie avait été jugée diversement, à Trente même, et qu'en conséquence, avant de lui donner leur éloge, les auteurs du décret avaient examiné sérieusement ce qu'on lui

reprochait. Elles renferment une véritable approbation du nouvel Institut; et c'est ainsi qu'elles sont interprétées par le Pape Pie IV, lorsque, pour recommander la Compagnie au roi de France Charles IX, en 1565, il commence par lui faire savoir qu'après avoir été confirmée par le Saint-Siège, elle vient d'être « *approuvée* par le Concile de Trente ».

40. Premier Séminaire (romain) (1564). — La confiance du Pape et des évêques réclamait de la Compagnie des services toujours nouveaux. Le Concile de Trente, dans sa 23e session, par le décret sur la *réforme*, avait ordonné la création, dans tous les diocèses, de séminaires pour former des prêtres. Nous avons déjà dit que la première suggestion relative à cette importante mesure avait été faite à l'assemblée par le Père Claude Le Jay. Le Saint-Siège tint à honneur d'en inaugurer l'exécution à Rome. Pour l'exemple de tous les diocèses de la chrétienté, le clergé romain devait avoir aussi son séminaire. Ce fut en effet la première préoccupation de Pie IV, après qu'il eut confirmé les décrets du Concile. En 1564, il nommait une commission de cardinaux et de prélats, afin d'étudier, entre autres questions d'organisation pratique, celle du choix des professeurs et directeurs du futur séminaire romain. Après mûre délibération, cette commission, à une grande majorité, opina pour les Jésuites. Ceux-ci n'avaient pas recherché ni désiré pareille charge, assez difficile à concilier avec leur Institut; mais ils ne purent se dérober au désir formel du Souverain Pontife.

Cependant la décision, quand elle fut connue dans Rome, souleva une véritable tempête au sein d'une partie du clergé et parmi les nombreux

professeurs que possédait la Ville éternelle. Convenait-il d'enlever ainsi au clergé séculier la formation de ses recrues? Lui déniait-on une capacité égale à celle des réguliers? Ces plaintes et des accusations perfides qui y furent mêlées, en particulier contre le Collège Romain de la Compagnie, impressionnèrent pour un temps le Souverain Pontife lui-même. D'ailleurs Pie IV n'était pas entièrement satisfait du genre de vie austère adopté par son neveu, le jeune cardinal Charles Borromée; et l'exagération qu'il y voyait provenait, lui disait-on, de la direction des Jésuites. Mais une enquête, demandée par le Père Lainez, prouva l'inanité de tous ces griefs et ramena la bienveillance du Pape à la Compagnie. Pie IV, non seulement ratifia l'avis de sa commission, mais de plus adressa à l'empereur Maximilien et à l'électeur-archevêque de Mayence des lettres, où il justifiait les Jésuites de ces calomnies, qui avaient été aussi répandues en Allemagne. « Elles n'ont d'autre source, disait le Pape, que la jalousie de quelques-uns », qui n'ont pu voir sans chagrin et dépit que nous ayons fait appel de préférence aux bons soins et fidèles services du Collège Romain (de la Compagnie) pour certaines œuvres, et qu'ayant récemment fondé dans cette ville un séminaire, conformément au décret du Concile de Trente, nous lui en ayons confié le soin et le gouvernement, de notre propre mouvement, avec l'assentiment de tous nos Frères les cardinaux de la Sainte Église Romaine. » Ces lettres, datées des 29 et 30 décembre 1564, se terminent par la prière instante aux princes de protéger dans leurs domaines, à l'exemple du Vicaire de Jésus-Christ, les collèges de la Compagnie.

Beaucoup d'évêques, avant de quitter Trente,

avaient manifesté l'intention de recourir à la Compagnie pour l'établissement de leurs séminaires. Nous verrons bientôt quelle fut l'attitude de la seconde Congrégation générale en face de ces vœux épiscopaux. Le prélat le plus pressant et qu'on ne put se dispenser de satisfaire immédiatement, fut saint Charles Borromée : il fallut que, dès 1564, la Compagnie non seulement ouvrît un grand collège dans sa ville épiscopale de Milan, mais prît en même temps charge de son séminaire.

41. **Réception en France (1561-1562).** — Après l'approbation par le Concile œcuménique, l'événement le plus marquant du généralat de Lainez est la réception légale de la Compagnie en France. Les éclaircissements fournis à la Faculté de théologie de Paris n'avaient pu la déterminer à retirer son inique censure contre les Jésuites; mais ceux-ci, heureusement, étaient mieux appréciés dans un monde moins dominé par les petites passions des docteurs. On commençait à connaître un peu partout les services qu'ils rendaient à la religion en dehors de France et jusque chez les peuples plus lointains. Une traduction française de trois Lettres de S. François Xavier a été publiée à Paris dès 1545. En France même, dès 1553, leurs prédications en Auvergne et dans le Midi avaient déjà des succès qui excitaient la joie des catholiques, avec les alarmes des protestants. D'ailleurs, la jeune communauté de Paris, sagement dirigée par le Père Broët depuis 1552, s'était fait des amis dans tous les rangs de la société, tant par son édifiante régularité, que par les ministères que ne pouvait entièrement lui interdire le mauvais vouloir de l'évêque diocésain : l'abbaye Bénédictine de Saint-Germain-des-Prés, exempte de la

juridiction épiscopale, leur ouvrait son église pour quelques prédications, les confessions et les catéchismes.

En 1560, 25 juin, mourut l'évêque de Clermont, Guillaume du Prat, qui avait tant pris à cœur l'établissement de la Compagnie en France. Par son testament, il voulut doter non seulement son collège-université de Billom, déjà prospère, mais encore celui de Paris. L'effet de ses volontés, attaquées devant le Parlement, demeura suspendu deux ans. Cependant la cause des Jésuites avait l'appui royal. Sous l'inspiration du cardinal de Lorraine et d'autres conseillers, qui leur faisaient comprendre l'utilité du nouvel ordre, surtout contre l'envahissement du protestantisme, les rois François II et Charles IX, après Henri II, ordonnèrent encore jusqu'à cinq fois au Parlement d'enregistrer les Bulles de la Compagnie, sans s'arrêter à l'avis défavorable de Messire du Bellay et de la Faculté de théologie. Le Parlement opposait une inertie calculée ou trouvait de nouveaux atermoiements, réclamant, après l'avis de l'évêque de Paris et des docteurs, celui de l'Assemblée du clergé de France ou d'un Concile national. L'approbation du Vicaire de Jésus-Christ ne suffisait pas aux magistrats férus de gallicanisme.

Cependant l'assemblée du Clergé, réunie à Poissy, en 1561, fit connaître son sentiment le 15 septembre. Elle déclarait recevoir la Compagnie, non à titre d'ordre religieux, mais *par forme de société ou de collège*, et avec soumission à la juridiction des évêques. La majorité des prélats, quoique désireuse de favoriser le plus possible les Jésuites, avait adopté ces restrictions pour faciliter l'adhésion de l'évêque de Paris et d'autres de ses collègues. L'essentiel était acquis.

L'acte de l'épiscopat mit fin aux tergiversations du Parlement. Il enregistra, le 13 février 1562, « ledit acte de réception et d'approbation », et, comme suite, il ordonna de mettre la « Société du collège de Clermont » immédiatement en possession des legs de Mgr du Prat.

La décision de l'assemblée était rendue depuis plusieurs jours quand le Père Lainez arriva à Poissy. Il était venu en France, adjoint par le Pape au cardinal d'Este, légat. Le clergé n'a donc pas voulu, comme on l'a dit, récompenser la polémique du Père Lainez au fameux *Colloque*. Le Père Général n'a assisté qu'à deux conférences entre les théologiens catholiques et les protestants, et c'est seulement à la dernière qu'il prit la parole, le 21 septembre 1561. Il commença par exhorter vivement la reine régente, Catherine de Médicis, qui était présente, à dissoudre les assemblées particulières et à inviter les prélats et les théologiens français à se rendre au Concile de Trente; puis il réfuta doctement les objections qu'avait apportées Théodore de Bèze contre la présence réelle, et l'essai de Pierre Martyr pour justifier la mission des ministres protestants. D'ailleurs, l'impression produite par ce discours fut considérable, et il avança certainement la cause de la Compagnie en même temps que celle de la religion. Le Père Lainez rendit d'autres services précieux à l'une et à l'autre, pendant les cinq mois qu'il passa ensuite à Paris. Par ses prédications, d'abord en latin, puis en français, par ses visites dans plusieurs collèges de l'Université, par les conseils que son autorité lui permit de faire parvenir jusque dans les plus hautes régions, il dissipa le prestige décevant de l'hérésie et affermit ou réveilla la foi dans beaucoup d'âmes; il encouragea ou

stimula ceux qui avaient mission et pouvoir de défendre l'ancienne croyance et les institutions catholiques. Qu'il ait ou non influé directement sur la sentence du Parlement, celle-ci, sans aucun doute, fut dictée par le sentiment du secours que la nouvelle Société apportait contre l'hérésie, dont l'audace croissante n'était pas sans effrayer la majorité sincèrement catholique des magistrats.

Les actes de l'épiscopat et du Parlement, avec ce qu'il constatait lui-même de la situation en France, firent juger au P. Lainez que le moment était venu d'ouvrir à Paris un vrai collège d'enseignement. Dès la fin de 1561, il écrivait de cette ville : « Si Notre-Seigneur daigne prêter sa main comme il a commencé, je pense que mon séjour ici pour quelque temps ne sera pas mal employé. J'ai un extrême désir de voir ici un collège de la Compagnie avec *exercice* (enseignement) florissant. Les collèges de Paris vont déclinant de plus en plus ; j'espérerais les voir reprendre vie par l'exemple du nôtre. Et je crois qu'il y aurait plus de recrues pour la Compagnie et, dans les âmes, incomparablement plus de fruit qu'en aucun pays du monde. »

Après l'arrêt du Parlement du 13 février 1562, recevant la Compagnie comme collège, rien ne s'opposait plus en droit à la réalisation du vœu de Lainez. Le P. Général fit aussitôt chercher des bâtiments plus vastes que ceux qu'habitait sa communauté : on les trouva dans la *Cour de Langres*, en plein quartier universitaire ; c'est là que les classes s'ouvrirent, le 22 février 1564. Le Recteur de l'Université alors en fonctions, bon catholique, avait accordé à tous les membres du collège, dit de Clermont, des lettres de *scolarité*, les faisant

participants de tous les privilèges de l'Université de Paris (5 février 1564).

L'enseignement, au début, embrassa les humanités, la rhétorique et la philosophie. Celle-ci avait pour professeur le célèbre Maldonat. Espagnol, Jean de Maldonado était né en 1533. Après de brillantes études à l'université de Salamanque il y reçut aussitôt une chaire de philosophie et fut promu, une année plus tard, à l'enseignement de la théologie. Au milieu de ses triomphes, le jeune maître entendit l'appel de Dieu, et il le suivit en allant à Rome se faire recevoir dans la Compagnie de Jésus, le 10 août 1562. Il n'était pas encore prêtre, mais fut ordonné pendant son noviciat, et ensuite envoyé à Paris pour fonder le renom du nouveau collège.

Les auditeurs vinrent aussitôt en grand nombre à tous les professeurs de la cour de Langres, mais surtout au P. Maldonat. Il en avait plus de cent après deux mois, et le chiffre alla encore en augmentant. Mais ce succès ne faisait pas l'affaire des collèges voisins. Les efforts des rivaux mécontents réussirent à faire interdire l'enseignement à peine commencé, par autorité d'un nouveau Recteur de l'Université, prétextant nullité des lettres accordées par son prédécesseur. Les Jésuites en appellent au Parlement qui, ne pouvant s'empêcher de reconnaître déjà le mérite des nouveaux maîtres, les maintient dans leurs droits. Alors l'Université engage contre eux un long procès, qui n'appartient plus au généralat du P. Lainez. Nous y reviendrons donc un peu plus loin.

Tandis que l'existence de la Compagnie était encore combattue à Paris, elle prenait un rapide développement dans les provinces.

Il est vrai, à Pamiers, l'essai de collège, tenté vers la fin de 1550, sur les instances de l'évêque, Nicolas de Pellevé, ne put se maintenir contre l'opposition des habitants protestants, qui expulsèrent les Pères, en 1561. Mais, en 1561 aussi, le cardinal de Tournon remplaçait par des Jésuites les régents de son collège-université de Tournon, qui avaient trompé toutes ses espérances. Sept cents élèves se pressèrent aux cours des nouveaux professeurs : la théologie était enseignée par le P. Emond Auger, qui en outre prêchait avec grand succès; la philosophie, par le P. Claude Mathieu. Le cardinal eut la joie, avant de mourir (1562), d'avoir établi à Tournon, comme il le désirait, un « rempart de la foi » pour le comté et les régions environnantes.

A Rodez, après les prédications du P. Pelletier en 1562, les habitants joignirent leurs prières à celles du cardinal d'Armagnac, pour obtenir un collège de la Compagnie, qui fut inauguré en octobre 1562; dès l'année suivante (1563-1564), il comptait huit cents élèves. A Mauriac, conformément au vœu de feu Mgr du Prat, s'ouvrit un petit collège en 1563.

Enfin également en 1563, à Toulouse, par l'accord de l'archevêque et des capitouls, et avec des lettres patentes de Charles IX, fut commencé un grand collège, dans une installation d'abord très imparfaite, mais que les Toulousains peu à peu rendront digne de leur cité.

II. — *LA COMPAGNIE SOUS L'ANCIEN VICE-ROI DE CATALOGNE*

Troisième Général : Saint François de Borgia

(2 Juillet 1865-1er Octobre 1572)

Deuxième Congrégation Générale

(21 Juin-3 Septembre 1565)

---

42. La Congrégation Générale et les Séminaires. — La seconde Congrégation Générale, convoquée par le P. François de Borgia, vicaire général élu après la mort du Père Lainez, se réunit pour la première fois le 21 juin 1565 et, le 2 juillet, élut Général le P. François, par 31 voix sur 39 votants. Le nouveau chef de l'Ordre n'avait pas cinquante-cinq ans accomplis. Tout le monde loua les Jésuites de s'être donné pour premier Supérieur un Saint. Mais le choix était aussi justifié par les qualités de gouvernement dont il avait fait preuve dans les fonctions que saint Ignace et son successeur avaient fait remplir à l'ancien vice-roi de Catalogne.

La Congrégation usa ensuite de son droit législatif pour plusieurs décrets importants. Elle recommanda au P. Général de se montrer plus difficile à accorder de nouveaux collèges ; on avait eu le tort d'en accepter plusieurs avec des revenus trop maigres, d'où excès de gêne matérielle pour

les Pères et les Frères. Elle prescrivit d'établir, dans toutes les Provinces, des maisons où les novices, à part de tous autres, seraient instruits et éprouvés dans les choses spirituelles, pendant deux ans; et aussi des séminaires scolasticats, destinés à former les futurs professeurs de la Compagnie, tant pour les humanités que pour la philosophie et la théologie. D'autres décisions tendent à maintenir la pauvreté suivant l'esprit de l'Institut : ainsi la Congrégation déclara renoncer, pour les maisons professes, à la faculté que le Concile de Trente accordait à tous les religieux (sauf les Franciscains de l'Observance et les Capucins), de posséder des biens immeubles.

Interrogée sur ce qu'il conviendrait de faire, si les évêques voulaient confier à la Compagnie les séminaires demandés par le Concile, la Congrégation Générale, après une assez longue délibération, répondit qu'ils ne lui semblaient pas devoir être acceptés. Les raisons de ce refus ne sont pas spécifiées dans le décret publié, mais on peut les déduire de ce qui est immédiatement ajouté sur les conditions indispensables pour que le P. Général, exceptionnellement, pût accepter. On comprendra mieux ces conditions tout à l'heure, quand nous parlerons des séminaires pontificaux confiés à la Compagnie.

43. S. Pie V et les Jésuites. — Le Pape Pie IV, qui avait témoigné une particulière satisfaction de l'élection du P. François, mourut le 8 (9) décembre 1565. Son successeur, Pie V, élu le 7 janvier 1566, ne donna pas moins de preuves d'estime et d'affection réelle au Général et à toute la Compagnie. Cependant l'attachement de ce saint Pape pour la vie religieuse, telle qu'il l'avait longtemps

pratiquée sous la règle de saint Dominique, ne lui permit jamais de rendre pleine justice à saint Ignace, dans les points où il avait tracé aux siens une voie différente. Par suite, Pie V demanda, comme l'avait fait Paul IV, que l'on récitât l'office en chœur, dans les maisons professes, sous la réserve néanmoins que les ministères n'en souffriraient point.

Il porta encore une atteinte plus grave à l'Institut, en décidant que nul religieux, dans la Compagnie pas plus que dans les autres Ordres, ne pourrait être ordonné prêtre avant d'avoir fait profession solennelle. Le P. Général présenta des observations respectueuses ; mais, n'ayant pu changer la volonté du Souverain Pontife, il se soumit simplement avec toute la Compagnie. Durant le reste de son généralat, qui coïncide avec les six dernières années de Pie V (il mourut le 1er mai 1572), aucun Jésuite ne fut élevé à la prêtrise avant d'avoir fait la profession solennelle des trois vœux. Le Pape suivant, Grégoire XIII (élu le 13 mai 1572), libéra la Compagnie sur les deux points, par bref du 2 février 1573.

Par ailleurs, Pie V, loin de vouloir diminuer l'Ordre de saint Ignace, ajouta beaucoup à sa considération et à ses droits canoniques, en lui conférant le rang et les privilèges des Ordres *mendiants* (1571).

Peu de Papes ont employé les Jésuites plus ou autant que ce Pape Dominicain. En 1568, il en appelait jusqu'à six en même temps à prêcher, soit en sa présence et aux cardinaux, soit aux diverses catégories de la famille pontificale, soit au peuple à Saint-Pierre. Non seulement c'est parmi les Jésuites qu'il choisira toujours le « prédicateur apostolique », mais il aurait voulu leur confier

les fonctions de *Maître du Sacré Palais;* François de Borgia réussit à l'en dissuader.

Le saint Général fut moins heureux en ce qui concerna la *Pénitencerie de Saint-Pierre.* Très délicate par les obligations qu'elle comportait, cette charge était en même temps trop honorable pour que Borgia ne s'efforçât pas longtemps de l'éloigner des siens ; finalement, il dut s'incliner devant l'ordre du Pontife, qui consentit seulement à en retrancher les attributions incompatibles avec les Règles de la Compagnie. Observons que la pensée de confier ce poste important aux Jésuites fut suggérée à Pie V par Charles Borromée, qui, de plus, contribua généreusement aux frais de l'installation des douze Pères demandés. Le saint Pape et le saint cardinal ne pouvaient guère marquer plus fortement leur confiance à la Compagnie, dans le ministère difficile des confessions.

Sans parler d'autres faveurs, Pie V témoigna surtout son estime pour les Jésuites par la protection et les encouragements qu'il leur donna dans leur lutte contre le protestantisme. Il aida leurs collèges d'Allemagne, non seulement par ses recommandations, mais aussi par les ressources qu'il leur procura, notamment en leur attribuant quelques monastères vides de religieux.

C'est du Pape que le P. Canisius reçut le mandat de réfuter les fameuses *Centuries* de Magdebourg, histoire de l'Église écrite par les protestants contre l'Église. Le Bienheureux obéit en composant ses deux savants et pieux volumes sur les *Altérations de la parole de Dieu* et sur la *Sainte Vierge Marie.* Observons qu'avant cela, Canisius avait lui-même encouragé de tout son pouvoir les travaux historiques de l'érudit augustin Onofrio Panvinio.

Pour une mission plus importante encore, S. Pie V n'avait pas demandé moins de trois Jésuites. Le P. Général donna le P. Canisius, que le Pape désirait avant tout, et deux Pères espagnols, Jérôme Nadal, qui venait de parcourir toute l'Allemagne comme visiteur des maisons de son Ordre, et Jacques de Ledesma, qui enseignait avec distinction, depuis plusieurs années, la théologie et les controverses au Collège Romain. Il s'agissait pour eux d'assister le cardinal Commendone, envoyé comme légat du Pape à la diète d'Augsbourg, en 1566. La situation était difficile à l'extrême pour le représentant du Saint-Siège. Les protestants arrivaient à la réunion, forts des succès obtenus et se promettant bien d'accroître encore les avantages qu'ils avaient déjà arrachés aux catholiques.

Parmi ceux-ci, quelques-uns étaient tièdes dans leur foi, les autres intimidés par leurs défaites passées ; tous, en conséquence, trop disposés aux compromissions. De l'empereur Maximilien II, qui parut longtemps hésiter entre catholicisme et protestantisme, on ne pouvait espérer une action vigoureuse en faveur des droits de l'Église. Le grand sujet d'appréhensions était ce qui allait advenir de la paix conclue entre les catholiques et les luthériens à Augsbourg, en 1555. Les protestants, en effet, songeaient à reprendre les quelques points qu'ils avaient consentis aux catholiques ; ceux-ci, qui avaient fait des concessions que l'extrême nécessité seule pouvait excuser, cherchaient, crainte de pire, à garder la paix telle qu'elle existait. Paul IV avait vivement désapprouvé la conduite des catholiques en cette occasion, et les instructions que Pie V avait données à son légat s'inspiraient du même sentiment : elles

lui enjoignaient, non seulement de ne laisser s'engager aucune discussion sur la foi, ni contester les décisions du Concile de Trente, mais encore de réclamer de la diète l'acceptation pleine et entière de ces décisions. Sur place, Commendone vit bientôt la nécessité des ménagements : avec l'aide de ses trois conseillers jésuites, il exposa au Pape les raisons de ne pas s'élever contre la paix d'Augsbourg ; il montrait qu'elle n'avait qu'un caractère politique et n'engageait en rien la foi. Saint François de Borgia appuya ces raisons auprès du Pape ; et Pie V, après avoir hésité, réfléchi, prié, approuva la ligne de conduite proposée par son légat. Sa condescendance et la prudence de ses conseillers furent largement récompensées par le résultat. Pour la première fois depuis le commencement de la Réforme, une diète se termina sans perte nouvelle pour le catholicisme ; et, si l'on ne parla pas aux protestants d'accepter le Concile de Trente, ce qui n'aurait servi qu'à les irriter, en revanche les princes catholiques l'acceptèrent, sans aucune réserve sur le dogme et la morale, avec prière seulement au Souverain Pontife de leur adoucir quelques mesures de discipline.

Quand Pie V eut à se prononcer sur la question du prêt à intérêt, alors à l'état aigu en Allemagne, où elle partageait fort les théologiens, et que, pour s'éclairer dans la décision, il chargea son légat Commendone de l'examen des affaires d'argent qui se traitaient en ce pays-là, c'est encore un Jésuite, le P. François Tolet, qu'il lui donna pour l'assister.

44. Dans les Provinces de la Compagnie. — La Congrégation qui avait élu le P. de Borgia, lui

demandait de fortifier l'action de la Compagnie plutôt que de l'étendre. Fidèle à ce programme, le Général refusa peut-être plus d'établissements qu'il n'en créa de nouveaux. Il érigea pourtant trois Provinces : l'une, en 1567, pour *Rome* et les stations voisines, qui étaient jusque-là gouvernées directement par le Général ; les deux autres pour le *Pérou* (1568) et le *Mexique* (1572), où il envoya les premiers missionnaires de la Compagnie. Il était entreprenant, quand il voyait l'invitation de la Providence, et prenait d'ailleurs toutes les mesures pour ne pas s'engager à la légère. Ainsi il ne craint pas d'enlever aux provinces d'Europe et aux grands collèges qu'ils gouvernaient, deux hommes des plus capables, afin de leur faire conduire les deux nouvelles missions mentionnées il y a un instant : car il y faut, dit-il, « une tête et non seulement de la vertu et des connaissances ».

En *France*, l'hostilité obstinée de l'Université de Paris, et les menaces des protestants en province, ne l'empêchent pas de développer l'enseignement dans le collège de la capitale, et d'accorder de nouveaux collèges à Lyon, Toulouse, Verdun, Nevers, Bordeaux, Pont-à-Mousson.

En *Allemagne*, il fonda les collèges de Spire, Würzbourg, Hall, Fulda.

La *Pologne* lui doit le collège de Pultusk, où il envoya de Rome comme premier recteur un noble polonais, le P. Rodzdrazeski, et ceux de Vilna et de Posen. En récompense de ce que la Compagnie avait commencé de faire pour arracher cette généreuse nation aux sectaires de toute espèce, son Chef avait la joie de recevoir à Rome parmi les siens deux des plus illustres enfants de la Pologne, un jeune et aimable saint, Stanislas de

Kostka, et le plus grand orateur de sa patrie, Pierre Skarga.

Borgia ne regardait pas comme des pertes pour la Compagnie les morts des martyrs de la foi ou de la charité. C'est avec une sainte joie qu'il en recevait et en communiquait la nouvelle. Sous son généralat, 66 Jésuites ont été immolés pour leur religion, 52 par les protestants, 14 par les idolâtres. De plus, 36 autres ont sacrifié leur vie au service des pestiférés, en Espagne, en Portugal, en Lithuanie.

Pour conclure, la Compagnie continuait à progresser. Un catalogue de ses membres, compilé vers la fin de 1573, donc moins d'un an après la mort de saint François de Borgia, contient 3.906 noms, dont 1.172 de prêtres. Mais le saint Général s'est préoccupé surtout de maintenir dans son Ordre la vie surnaturelle qui fait sa force. Tel est le but de la lettre qu'il adressa en 1569 à la jeune province d'Aquitaine, lettre écrite en réalité pour toutes les provinces, et que saint Ignace aurait pu signer, sur *les moyens de conserver l'esprit de la Compagnie et de notre vocation*. Dans cette même vue, il s'appliqua tout particulièrement à constituer dans chaque province les deux maisons demandées par la seconde Congrégation Générale, pour la formation des novices et des scolastiques. Suivant une invitation de la même Congrégation, il a réduit en forme plus concise ce qu'on appelle dans la Compagnie les Règles *communes* et les Règles des *offices* ou emplois. Il a également fait commencer par le P. Jacques Ledesma la rédaction d'un ordre des études, qui sera fort utile pour l'élaboration définitive du *Ratio studiorum* sous le P. Aquaviva. François de Borgia a prouvé par plus d'une mesure,

qu'il ne savait pas moins promouvoir chez les siens la science solide que la sainteté. C'est lui qui a choisi et envoyé à Louvain le jeune Bellarmin, pour y être à la fois prédicateur et professeur de théologie : ce fut un maître de premier ordre qui se révéla dans les deux fonctions.

L'obéissance au Souverain Pontife abrégea et termina la vie du saint Général. En juin 1571, Pie V lui demandait d'accompagner son neveu, le cardinal Bonelli, qu'il envoyait comme légat dans les cours d'Espagne, de Portugal et de France, d'abord pour les unir dans une ligue contre les Turcs, puis encore pour d'autres affaires intéressant la religion. François rendit de grands services au légat par ses conseils, et par sa parole, que son nom et sa sainteté autorisaient singulièrement, auprès des rois Philippe II, Sébastien et Charles IX. Il ne tint pas à lui que les vœux du vicaire de Jésus-Christ n'obtinssent pleine satisfaction. Mais ses forces, depuis longtemps très réduites, furent complètement épuisées par cette mission. A grand'peine il put rentrer à Rome pour y mourir, le 1er octobre 1572, quelques jours après saint Pie V.

III. — *NOUVELLES ŒUVRES SOUS LE P. MERCURIAN*

Quatrième Général : Everard Mercurian

(23 Avril 1573-1er Avril 1580)

Troisième Congrégation Générale

(12 Avril-16 Juin 1573)

---

45. Incidents à l'élection. — Convoquée par le P. Jean de Polanco, vicaire général élu, la 3e Congrégation Générale était réunie le 12 avril 1573. Elle se mettait à sa tâche principale, l'élection du chef de la Compagnie, quand elle reçut commandement du Pape Grégoire XIII de ne pas nommer cette fois un Espagnol. On se rappelle que les trois Généraux élus jusque-là étaient de cette nationalité. Il paraît que l'intervention pontificale avait été sollicitée par des Jésuites portugais avec l'appui de leur gouvernement, et avait pour but d'écarter le P. Polanco, parce qu'il sortait d'une famille de *nouveaux chrétiens*, c'est-à-dire de juifs convertis. Mais cette intervention était chose grave, surtout en ce qu'elle pouvait fonder un précédent funeste à la liberté d'une élection si importante. De plus, ne risquait-elle pas d'éveiller les compétitions nationales, jusque-là heureusement inconnues dans la Compagnie? Sur les observations respectueuses faites dans ce sens, Grégoire XIII voulut bien retirer l'ordre et se

borner à l'expression d'un désir. A la suite de quoi, la Congrégation décida que chacun voterait librement selon sa conscience; et, le 23 avril, fut élu au premier scrutin, par vingt-sept suffrages des quarante-sept électeurs présents, le P. Everard Mercurian, Belge.

Né en 1514, à Marcour, d'où son nom, le P. Everard était déjà prêtre quand il fut reçu dans la Compagnie, à Paris, où il commença aussi à exercer un fructueux ministère, spécialement parmi les étudiants de l'Université. Après quelques mois passés à Rome sous la direction de saint Ignace, il avait été envoyé par le Fondateur comme premier recteur au collège de Pérouse; il avait eu ensuite à organiser la province de Basse Germanie, dont il fut le premier Supérieur effectif, le P. Olivier nommé d'abord étant mort avant d'avoir appris sa nomination; enfin la 2e Congrégation Générale l'avait élu Assistant pour le Nord. Quelques objections élevées par des scrupuleux contre l'élection des Assistants, n'auraient pas arrêté un moment la Congrégation, si le P. Mercurian n'avait lui-même demandé une enquête, qui dissipa tous les nuages. Le reste des séances, jusqu'au 16 juin, se passa tranquillement à donner leur dernière forme aux règles concernant l'élection du Général et la tenue des Congrégations provinciales, la nomination et les pouvoirs du Vicaire général; en outre, à fixer divers points de discipline religieuse.

Si Grégoire XIII, par son intervention dans l'élection du Général, avait pu causer quelque peine et susciter quelques appréhensions chez les Jésuites, il effaça bien cette impression par la suite : nul Pape ne s'est montré plus que lui véritable père à l'égard de la Compagnie. Nous aurons

à mentionner plus loin les principales faveurs qu'il lui accorda, notamment les nombreuses fondations de collèges et de séminaires qu'il lui confiait. C'étaient là, il est vrai, autant de charges nouvelles pour les fils de saint Ignace; mais leur nombre croissant à mesure qu'ils étaient plus chargés, ils n'avaient qu'à s'estimer heureux d'être beaucoup employés par Dieu et son Vicaire.

C'est le P. Mercurian qui mit la dernière main au travail, très avancé par son prédécesseur, sur le livre des Règles de la Compagnie. En outre, il se préoccupa beaucoup du bon gouvernement des Supérieurs. Il leur demandait vigilance et fermeté, mais ne voulait pas de dureté : il s'attacha à corriger sur ce point, en particulier, les procédés des supérieurs d'Espagne et de Portugal.

Pendant les sept années du généralat de Mercurian, le chiffre de ses religieux s'éleva au delà de 5.000. Les seules modifications en ce qui concerne les provinces, furent la division de la province de Lombardie en deux, Venise et Milan, et la séparation de la Pologne, devenue province, d'avec l'Autriche. La Compagnie formait donc, en 1580, vingt et une provinces, et possédait 10 maisons professes, 144 collèges, 12 noviciats séparés, 33 résidences.

C'est le P. Everard qui fit commencer, en Angleterre, par les PP. Persons et Campion, la mission des martyrs.

Les missions en pays infidèle attirèrent aussi la grande sollicitude du P. Mercurian. Il leur fit du bien, non seulement par les nouveaux sujets qu'il leur procura, mais encore et surtout par les *Visiteurs* qu'il leur envoya. C'étaient des hommes capables par leur prudence de se rendre un compte

exact du bon et du moins bon, et qu'il armait de l'autorité nécessaire pour promouvoir l'un et remédier à l'autre. Notamment, le P. Jean Plaza, qui visita successivement le Pérou et le Mexique, et le P. Alexandre Valignani, qui eut en partage toute l'extrême Asie, déployèrent dans leurs fonctions des qualités hors ligne et donnèrent une impulsion nouvelle et puissante aux œuvres qu'ils inspectèrent.

Le P. Everard ne vécut pas assez pour voir les développements et les résultats de tout ce qu'il avait commencé : mais il a fait assez pour qu'on puisse dire que les sept années de son généralat furent fécondes.

Nous renvoyons plus loin l'histoire particulière des provinces, dans cette période, que nous joindrons avec la suivante, pour ne pas trop morceler les récits. Seuls Rome et la France demandent ici quelques détails.

46. **Maisons de Rome. La Congrégation de la Vierge.** — Rome était toujours la tête et le cœur de la Compagnie. Environ trois cents religieux, de nationalité très variée, y étaient diversement occupés dans sept maisons. Le Père Général et ses Assistants, avec les services de l'administration générale de l'Ordre, demeuraient dans la maison Professe, qui réunissait les Pères spécialement appliqués au saint ministère. Et là, on avait pu enfin, en 1577, ouvrir la grande et belle église du *Gesù*, commencée en 1568 grâce à la libéralité du cardinal Farnèse. Elle remplaçait la petite église de Notre-Dame della Strada, acquise par saint Ignace en 1540 et qui avait reçu depuis des accroissements toujours insuffisants. Le Noviciat avait été séparé de la maison Professe et établi dans la maison de

Saint-André, au Quirinal, par saint François de Borgia (1566). La résidence des *Pénitenciers de Saint-Pierre* n'avait de collège que le titre. Mais en 1580, la Compagnie avait à Rome quatre autres collèges spécialement destinés à la formation de la jeunesse.

Le principal était le collège dit *Romain*. Une vingtaine de professeurs y enseignaient toutes les disciplines, depuis la grammaire jusqu'à la théologie, et avaient pour auditeurs, outre une centaine de scolastiques de la Compagnie, les élèves des trois autres collèges que nous nommerons tout à l'heure; puis un nombre considérable d'*externes* de toutes conditions et de tous pays. En 1567 déjà, on évaluait à plus de mille tous ces étudiants, et ils seront près de deux mille en 1584, lorsque les cours se feront dans le nouvel édifice grégorien. Cette affluence avait sa raison d'être dans l'excellence de l'enseignement et le talent des professeurs. Pour ne nommer que les plus connus dans cette période, François Tolet et Benoît Pereira, qui enseignèrent d'abord la philosophie (depuis 1559), puis la théologie et l'Écriture Sainte; Bellarmin, qui professa les controverses depuis 1576; Jean Mariana, qui débuta aussi par la philosophie, en 1562; Jean Perpinia, latiniste et professeur de rhétorique; Christophe Clavius, professeur de mathématiques, étaient des maîtres que toutes les universités d'Europe pouvaient envier au Collège Romain.

Et l'influence de ce grand établissement scientifique ne s'arrêtait pas à la foule qui suivait ses cours. Il était réellement devenu le collège modèle que voulait saint Ignace. Les Généraux continuèrent à y faire venir des provinces, pour compléter leur instruction, les jeunes religieux qui

donnaient le plus d'espérances, puis les renvoyaient, bien formés, dans d'autres collèges, où ils apportaient, avec leurs ressources littéraires et scientifiques, les bonnes méthodes d'enseignement.

Il servait aussi de modèle pour l'éducation chrétienne. Un des moyens les plus efficaces à cette fin, et qui du Collège Romain a passé dans tous les collèges de la Compagnie, au grand bien de la jeunesse catholique du monde entier, c'est la *Congrégation de la Sainte-Vierge*. L'idée première, ou du moins la première réalisation pratique de cette pieuse union, en 1563, est en effet due à un simple professeur de grammaire du Collège Romain, le Frère Jean Léon ou Leunis, né à Liége, en Belgique, et reçu au noviciat de Rome en 1556. Les premiers compagnons de saint Ignace, et leurs successeurs dans l'apostolat des villes et des campagnes, s'étaient toujours efforcés d'assurer la permanence des résultats de leurs missions par des associations, où les plus fervents de leurs auditeurs s'unissaient, dans le double but de s'aider les uns les autres à persévérer dans le bien et d'exercer en commun les œuvres de charité spirituelle et corporelle.

Ce qui distingue l'association de Jean Leunis, c'est qu'elle a pour objet d'honorer la Vierge Mère de Dieu, non seulement par les actes du culte qui lui est dû, pratiqués déjà dans les confréries, mais encore et surtout par l'imitation de ses vertus, afin de mériter ainsi sa protection spéciale dans toutes les difficultés de la vie. Les jeunes gens sont attirés à cette sorte d'union, et par l'aimable dévotion à Marie et par le sentiment que leur faiblesse trouvera son soutien dans la Reine des Anges. Partie de Rome, cette pieuse création a été

introduite successivement dans les collèges de Paris, de Douai, de Cologne, et s'est rapidement propagée dans toutes les maisons d'enseignement de la Compagnie, en Europe et jusque dans les pays de missions. Partout elle a été une admirable école des plus belles vertus; elle a sauvé à des milliers de jeunes gens l'honneur et la santé de leurs âmes, puis leur a donné l'inspiration et le goût de faire le bien sous toutes ses formes.

Une fois connue, la Congrégation parut chose trop catholique et trop salutaire pour être réservée au jeune âge et aux étudiants. Aussi des collèges de la Compagnie a-t-elle bientôt passé dans toutes les classes de la société. Il y a donc eu des Congrégations pour les nobles, les bourgeois, les artisans, les clercs, les prêtres et même les soldats sous les armes. Pour tous elle a porté des fruits de salut inappréciables et elle a été le principe d'innombrables œuvres de zèle et de charité chrétienne. Nous aurons à reparler plus d'une fois de ses ramifications, de son action bienfaisante, des principaux membres qui se sont fait gloire de lui appartenir.

47. Grégoire XIII, le Collège Germanique et les Séminaires pontificaux. — Le Collège Romain dut beaucoup aux libéralités de Grégoire XIII : elles lui permirent de sortir enfin des misérables bâtisses où il étouffait, et donnèrent à ses habitants des ressources moins précaires pour vivre. Mais ce fut surtout le Collège Germanique qui reçut une nouvelle vie de la munificence intelligente de ce Pape. En 1573, les Germaniques, séparés des pensionnaires étrangers, qui furent réunis au séminaire romain, eurent leur maison à eux et, grâce aux donations répétées de Grégoire XIII,

leur nombre put être notablement accru, tandis que l'entretien convenable était désormais assuré. Pénétré comme il l'était à juste titre de l'importance de ce collège pour la restauration catholique de l'Allemagne, le Pontife ne cessait de stimuler le zèle de ses nonces, aussi bien que des Pères de la Compagnie, à lui chercher de bons sujets. En même temps il prit une mesure qui n'était pas pour faciliter le recrutement des meilleurs, encore moins pour rendre aisée la tâche des directeurs du Germanique; mais elle parut commandée, dans l'Allemagne catholique, par une situation que le Saint-Siège n'était pas libre de changer du jour au lendemain. Donc, vers 1577, Grégoire XIII ordonnait de ne plus admettre, en général, que des jeunes gens de familles nobles et, exceptionnellement, quelques autres qui se distingueraient par des qualités plus qu'ordinaires. C'est que la rénovation du haut clergé allemand était le but principal de la fondation du Collège Germanique. Il y fallait avant tout de bons évêques; mais, vu l'influence des chanoines dans la nomination de ces prélats, il importait également que les chapitres fussent bien composés. Or, on le sait déjà, les canonicats des cathédrales, aussi bien que les évêchés, étaient l'apanage exclusif des nobles. Et par le fait, les chanoines allemands formaient une classe extrêmement dissolue, ne songeant qu'à vivre largement des revenus de leurs riches prébendes. On comprendra ainsi que, pour tâcher d'introduire des éléments sains dans ces milieux corrompus, Grégoire XIII ait jugé nécessaire d'attirer le plus possible de jeunes nobles dans le Collège Germanique. Les intentions du Pape furent bien servies : on parvint d'abord à composer de nobles la moitié des élèves; c'est la

proportion observée jusqu'en 1630. Dans la période suivante jusqu'en 1900, les nobles seront au moins les deux tiers et, durant le XVIII^e^ siècle, presque la totalité des Germaniques. L'on a vu qu'à la fin du XVII^e^ siècle, le tiers des chanoines allemands sortaient du Germanique.

Néanmoins ce séminaire romain ne pouvait suffire pour la rénovation du clergé en Allemagne. Surtout pour la formation du clergé inférieur, d'autres séminaires étaient indispensables, et les Pères de Trente, dans leur décret relatif aux séminaires diocésains, avaient sans nul doute particulièrement en vue l'Allemagne. Mais là ce décret qui, même en France, ne fut exécuté que vers le milieu du XVII^e^ siècle, se heurtait à des difficultés spéciales. Difficulté financière d'abord : beaucoup d'églises, dépouillées par la révolution religieuse, étaient sans moyens pour fonder et entretenir un séminaire ; puis les chapitres, à qui le Concile avait voulu faire supporter une grande partie de la dépense, refusaient leur concours ; enfin la plupart des évêques ne possédaient pas dans leurs diocèses de prêtres capables de donner aux jeunes clercs l'enseignement et la direction dont ils avaient besoin.

Ce fut encore le Saint-Siège, en la personne du second fondateur du Collège Germanique, aidé par la Compagnie, qui secourut l'impuissance ou suppléa à l'inertie des évêques allemands par la fondation, en Allemagne même, des *séminaires* dits *pontificaux*. C'étaient des pensionnats (*convictus*) annexés aux collèges des Jésuites, où étaient entretenus aux frais du pape des jeunes gens pauvres, ayant l'attrait et les talents suffisants pour l'état ecclésiastique : ils suivaient les classes du collège auprès duquel ils vivaient et recevaient,

en outre des Pères les soins particuliers que réclamait leur vocation.

Le premier séminaire de ce genre fut commencé, sur la proposition du nonce Delfini, près du collège de Vienne, le 1er janvier 1574 ; Grégoire XIII lui assura la rente nécessaire pour l'entretien de 25 élèves. Des établissements semblables existèrent à Graz en Styrie (1578), à Dillingen en Bavière (1585), à Fulda (1584). Dans ce dernier, qui pouvait recevoir 40 pensionnaires, les trois quarts des places étaient réservées à la noblesse. Il y eut aussi un séminaire papal à Braunsberg, en Prusse Orientale : la fondation en est due au zèle du P. Antoine Possevin, qui, au retour de sa mission en Suède, fit sentir à Grégoire XIII la misère religieuse des pays scandinaves et de l'extrême Nord germanique. Ce séminaire, dont l'influence fut très étendue, était doté par le Pape, en 1578, pour cent personnes, y compris les professeurs. C'est également au P. Possevin que la Transylvanie fut redevable d'un séminaire, adjoint au collège de la Compagnie récemment ouvert à Kolozsvár (Clausenburg) : Grégoire XIII et Etienne Bathory, roi de Pologne et prince de Transylvanie, s'unirent pour cette fondation, si nécessaire à un pays d'où le sacerdoce catholique était pour ainsi dire disparu (1583).

Les Allemands ne furent pas seuls à avoir leurs séminaires pontificaux ; il y en eut également pour les Slaves. Outre celui de Braunsberg, destiné à servir les populations des deux races, Grégoire XIII en fonda un pour les *Tchèques* à Olmütz, en Bohême (1579). Les *Ruthènes* eurent le leur à Vilna, en Lithuanie (1582). Ajoutons celui des *Illyriens* (Dalmates), près Notre-Dame de Lorette (1580).

En Angleterre, l'hérésie couronnée poursuivait le sacerdoce par le fer et le feu. Afin d'en prévenir l'extinction, le célèbre William Allen avait fondé en 1568 un collège-séminaire, à Douai. Il y offrait aux jeunes Anglais l'instruction catholique qu'ils ne trouvaient plus dans leur pays, et s'efforçait de former parmi eux des prêtres décidés à tout braver pour conserver des secours religieux à leurs compatriotes. De là sont en effet sortis beaucoup d'intrépides missionnaires et de martyrs. Les Pères de la Compagnie avaient de tout leur pouvoir aidé l'œuvre à naître et à vivre; en 1575, le P. Mercurian décidait Grégoire XIII à lui allouer une subvention de cent écus d'or par mois. En 1578, Allen obtint du même Pape la fondation d'un second séminaire anglais, à Rome même. Sur sa demande, le P. Mercurian lui accordait d'abord deux Pères pour ce collège; puis, en 1579, les instances réitérées de l'illustre Anglais, appuyées par le Souverain Pontife, contraignirent le Général à accepter pour la Compagnie la charge entière du nouvel établissement. C'est la même année que le P. Everard, toujours pressé par Allen, envoyait les siens partager le ministère périlleux des prêtres de Douai, jusqu'en Angleterre.

Ensuite comme, avec le progrès de la mission dans le pays, croissait aussi le nombre des jeunes Anglais aspirant au bienfait de l'éducation catholique, il fallut multiplier ces collèges anglais du continent. Au commencement du XVII^e^ siècle, la Compagnie en dirigeait de semblables, en dehors de Rome, à Saint-Omer, à Liége, à Valladolid, à Séville, à Madrid. De plus, elle en ouvrit d'autres spécialement pour les Écossais, à Rome, à Douai, à Madrid; pour les Irlandais, à Rome encore, à

Poitiers, à Saint-Jacques de Compostelle, à Salamanque, à Séville, à Lisbonne. Tous ces séminaires britanniques recevaient les secours du Saint-Siège; ajoutons, pour ceux d'Espagne, l'aide généreuse des rois du pays, depuis Philippe II.

Pour compléter la liste des séminaires pontificaux où la Compagnie a servi le zèle des Papes, en vue de la conservation ou de la restauration du sacerdoce parmi les populations particulièrement dépourvues, il faudrait mentionner encore, à Rome, celui des Grecs et celui des Maronites. Et l'on n'aurait pas achevé de dire tout ce que les Jésuites ont fait pour la formation du clergé; mais nous aurons à toucher encore ce sujet.

Une remarque nécessaire, c'est que la Compagnie a pu se charger de plus de vingt séminaires pontificaux, sans se mettre en contradiction avec le décret XVIII[e] de sa seconde Congrégation. Le Pape a bien voulu, en effet, qu'elle ne les acceptât que dans les conditions où elle jugeait pouvoir le faire sans dommage pour elle-même. Pourquoi la 2[e] Congrégation répugnait-elle à accepter, en général, les séminaires diocésains, tels qu'institués par le Concile de Trente? C'est qu'en s'y prêtant trop facilement, la Compagnie risquait d'avoir à immobiliser un grand nombre de ses meilleurs sujets dans un seul ministère, au profit unique d'un diocèse particulier, et au détriment d'autres ministères d'une utilité plus générale. En outre, plusieurs des règles sagement tracées par le Concile aux séminaires épiscopaux, s'accordaient difficilement avec les exigences de l'Institut de la Compagnie : par exemple, la subordination absolue des professeurs et des directeurs à l'évêque ou à une commission épiscopale annulerait l'autorité des Supérieurs de la Compagnie sur leurs

sujets, sans parler des fluctuations et de l'incertitude que les changements d'évêques pourraient apporter dans la haute direction. C'est sans doute à ces inconvénients qu'a voulu parer la 2e Congrégation, dans les conditions qu'elle a fixées pour les cas où il ne serait pas possible de se refuser absolument. La principale, c'est que le séminaire fût uni à un collège de la Compagnie et ne réclamât pas d'autres professeurs que ce collège; il fallait ensuite que cette union fût faite à titre perpétuel et avec une dotation bien assurée; enfin que toute liberté fût laissée à la Compagnie pour le gouvernement de la maison. Si c'était là demander beaucoup à la confiance des évêques, la Compagnie ne pouvait cependant demander moins; autrement, sous couleur de bien à faire, elle aurait abouti à se détruire elle-même. Dans les séminaires pontificaux qui lui furent confiés, les conditions qu'elle désirait étaient réalisées.

48. **France. — Premier Procès avec l'Université de Paris (1565).** — Le procès que le collège de Clermont avait dû engager, pour la défense de ses droits et la protection de ses élèves contre les violences de l'Université, s'ouvrit devant le Parlement, le 29 mars 1565. Ses adversaires firent tout leur possible pour étendre le débat et mettre en question, non seulement son droit d'enseigner, qui était seul en cause, mais le droit de tout l'Ordre à l'existence, dans la capitale et même en France. Ils réussirent à faire intervenir en leur faveur l'évêque, les curés, la ville même de Paris; et le collège ne vit pas moins de huit avocats se lever contre lui. Cependant un seul réellement plaida, Etienne Pasquier, dont cette affaire retentissante commença la réputation. Il y déploya une

grande véhémence, et souvent une verve caustique, qu'on louerait volontiers, s'il avait pris plus de souci de la vérité. L'objet réel du procès ne remplit qu'une faible partie de son plaidoyer. Il affirme que l'enseignement des lettres a toujours été interdit aux Religieux dans l'Université de Paris par ses « lois et statuts ». Mais il ne produit aucun statut dans ce sens et ne pouvait en citer, puisque réellement il n'en existait pas. Il est vrai seulement que, de fait, les religieux étaient bien admis dans la Faculté de théologie, mais n'entraient pas dans la Faculté des arts. Le fait pourtant n'était pas sans exceptions, et la preuve qu'il n'emportait pas une exclusion statutaire, c'est que les *Bénédictins* Génébrard et Périon avaient pu récemment enseigner à Paris publiquement, le premier les langues orientales, le second la philosophie. L'avocat s'est appliqué surtout à démontrer qu'il n'y a pas, comme il s'exprime, de « compatibilité » entre la « police » des Jésuites et celle de l'Université, d'où l'impossibilité de les incorporer. Ses longues diatribes contre le Fondateur et contre l'Institut de la Compagnie témoignent d'une profonde ignorance, s'il ne faut pas dire d'une insigne mauvaise foi. Quoiqu'il assure avoir tiré des écrits mêmes des Jésuites ce qu'il avance au sujet de leurs « propositions » (ainsi qu'il appelle leurs Constitutions), il a surtout suivi les pamphlets protestants, comme Versoris l'en accusa justement. Ce qu'il incrimine le plus, c'est le quatrième vœu des profès : par ce vœu, les Jésuites, selon Pasquier, « advouent le Pape avoir telle authorité et puissance *sur nous tous, que tout ce qu'il veut, il le peut* ». Il a beau jeu à déclamer contre cette façon d'entendre l'obéissance au Pape, qu'il prête gratuitement aux Jésuites. Il

ne s'en tient pas là pourtant ; car il passe à exalter le gallicanisme le plus cru, et déclare que, d'après la doctrine de l'Université, le Pape non seulement est soumis au Concile, mais encore ne pourrait rien ni contre les ordonnances des rois, ni contre les arrêts des Parlements, ni au préjudice des évêques agissant dans les limites de leurs diocèses. Il a raison de juger cette doctrine *incompatible* avec celle des Jésuites. Ici Pasquier touchait la corde sensible chez les magistrats devant lesquels il parlait : il le savait bien, et c'est pourquoi il insistait.

L'avocat du collège, Pierre Versoris (Le Tourneur), sans prétentions littéraires, dans une suite de sentences brèves et nettes, réfuta les fausse-tés avancées par Etienne Pasquier. A ses attaques contre l'Institut de la Compagnie, il oppose l'approbation de toutes les autorités compétentes, du Concile de Trente, du Pape et du clergé de France, du Roi et du Parlement. Quant à l'obligation d'obéir au Pape, les Jésuites l'entendent, dit-il, *in licitis*. Pour les privilèges que leur confèrent les Bulles du Saint-Siège, ils ont déclaré qu'ils ne s'en serviraient contre les droits de personne, et leur sincérité sur ce point est garantie par toute leur conduite jusqu'à ce jour. Ils ne cherchent pas davantage une situation privilégiée dans l'Université ; car ils se soumettent entièrement à ses lois et statuts : le collège dont ils demandent la réception, ne se distinguera des autres en rien, sinon qu'on y enseignera *gratis*. D'ailleurs la capacité et le pouvoir d'enseigner, même les humanités et les arts, leur ont été reconnus dans les approbations qu'ils ont reçues, et qui émanent des mêmes autorités souveraines dont l'Université tient tous ses droits. En

terminant, Versoris appelle l'attention des juges sur une qualité particulièrement « louable » des maîtres de ce collège : « ils sont précepteurs *de mœurs et de science;* ce qu'on voit peu souvent ». La comparaison avec ce qui se passait alors dans plus d'un collège de l'Université est indiquée discrètement, mais les magistrats l'ont complétée, et l'on peut penser qu'elle n'a pas été sans influence sur leur jugement.

L'arrêt du Parlement, rendu le 5 avril 1565, *appointait* la cause, c'est-à-dire la laissait en l'état où elle se trouvait. Les Jésuites pouvaient donc continuer à enseigner, puisqu'ils étaient en possession; s'ils n'avaient pas obtenu tout ce qu'ils désiraient, la déconvenue était cependant pour l'Université, qui, sans être condamnée, se voyait refuser l'ostracisme qu'elle avait sollicité contre ses rivaux.

La haute Cour eût craint sans doute, si elle avait accordé davantage aux Jésuites, de paraître favoriser l'ultramontanisme. Mais elle a dû sentir qu'en donnant raison à l'hostilité universitaire, elle eût mal servi les intérêts de l'enseignement public, de l'éducation, et surtout de la religion. Il ne lui avait pas échappé que, parmi les plus violents antagonistes du collège de Clermont, il y avait bien des hommes de doctrine suspecte, et même des calvinistes reconnus, tels que les humanistes Turnèbe et Ramus. Apparemment, elle savait aussi, comme croyaient le savoir des contemporains, témoins sérieux, que, sur les 14.000 étudiants que l'on comptait à Paris à la date de 1564-1566, le tiers, peut-être la moitié, était infecté de l'hérésie de Calvin; et elle ne pouvait s'empêcher de penser qu'un collège destiné à réagir spécialement contre cette peste n'était pas de trop dans l'Université.

En dépit de l'arrêt du Parlement, les vexations de toute sorte, pour empêcher les professeurs jésuites de continuer leurs classes, ne cessaient pas. C'est alors que le Souverain Pontife Pie IV, averti, écrivit à Charles IX sa lettre du 28 mai 1565, demandant la protection royale pour la Compagnie et pour ses collèges de France, en particulier pour celui de Paris. Le pape adressa le lendemain d'autres lettres à la reine-mère Catherine de Médicis, aux cardinaux de Bourbon et de Lorraine, et même aux principaux magistrats du Parlement, pour les intéresser également à la cause des Jésuites. De plus il donna sa recommandation spéciale au P. Possevin, que saint François de Borgia envoyait en France pour essayer d'agir directement à la Cour. Ce Jésuite, aussi habile diplomate que puissant missionnaire, fut bien accueilli de Charles IX. Le 1er juillet 1565, le roi adressait de Bayonne au Parlement des lettres, par lesquelles, « considérant... combien de fruict (les religieux prebstres et escholiers de la Compagnie et Société du nom de Jésus) ont fait et peuvent faire à l'advenir en preschant et instituant la jeunesse... », il lui commande de « procéder à l'entière vérification et emologation de l'institution dudict Ordre, et en ce faisant leur permettre qu'ils puissent retenir ledict titre de la Compagnie et Société de Jésus, d'ériger et avoir maisons, collèges et églises..., prescher..., instruire et enseigner ceux qui les vouldront ouyr, et généralement joyr de leurs privilèges en liberté, suyvant ce qui leur a esté accordé par le Saint-Siège apostolique... ». Le Parlement ne bougea point ; mais l'intervention royale eut du moins pour résultat une sorte de trêve, dont le collège profita pour étendre encore et perfectionner son organisation et son enseignement.

Au mois d'octobre 1565, le Père Olivier Manare, provincial, fit ouvrir par le Père Maldonat un cours de théologie, qui eut aussitôt plus d'auditeurs que nul autre de l'Université. Puis la foule, où se pressaient non seulement les jeunes aspirants à la science sacrée, mais des hommes mûrs de tous les rangs même les plus hauts de la société ecclésiastique et civile, devint telle que les salles les plus grandes de la maison ne suffirent plus à la contenir, et qu'il fallut transporter la chaire du professeur dans la cour. Le succès du maître jésuite tenait avant tout à la solidité, la richesse et la belle ordonnance de sa doctrine : la rigueur scolastique s'y mariait avec les heureux développements, pris aux sources fécondes de l'Écriture Sainte et des Saints Pères ; où il y avait lieu, les erreurs du temps étaient pleinement discutées et redressées. A ce mérite du fond s'ajoutaient les qualités d'exposition, qui alors manquaient aux docteurs les plus fameux de Sorbonne et de Navarre : la clarté du style et une langue, non seulement correcte, mais littéraire, qu'on était surpris d'entendre en des matières où la barbarie était pour ainsi dire de tradition et comme de droit.

Moins brillants, les collègues de Maldonat, dans les chaires de philosophie et d'humanités, n'étaient pas au-dessous de leur tâche et voyaient leurs classes bien remplies. Et le succès du nouveau collège ne fut pas un succès éphémère de curiosité. Six ou sept ans après l'ouverture de ses cours, il était fréquenté par environ 3.000 élèves. Sans parler de l'auditoire exceptionnel de Maldonat, le Père Jean Mariana qui, sur la fin de 1569, lui fut associé dans l'enseignement de la théologie, voyait son commentaire sur la Somme de

saint Thomas écouté par près de 600 auditeurs assidus ; le Père Nicolas Le Clerc en avait au moins 400 à son cours de philosophie ; les Pères Valentini et De' Maggiori, qui enseignaient les belles-lettres, environ 500; plus de 100 assistaient au cours de langue grecque, qui se faisait dès 6 heures du matin. Les régents des classes inférieures s'acquittaient non sans distinction de leurs fonctions plus humbles.

Ce qui faisait le plus d'honneur au collège, et ce qui contribuait tout particulièrement à lui gagner les sympathies des familles, c'est que l'éducation morale et chrétienne n'y était pas moins cultivée que l'éducation littéraire et scientifique. C'est pourquoi on avait été obligé, dès le début, de recevoir quelques pensionnaires; et bientôt les parents qui désiraient ainsi mettre leurs enfants entièrement entre les mains des Pères, furent si nombreux que, malgré les agrandissements successifs de la maison, il n'y eut jamais assez de places libres pour toutes les demandes. En 1575, le nombre des pensionnaires (*convictores*) au collège de Paris était de 135 ; dix ans plus tard, il dépassait 200 ; ils étaient 300 à la veille de l'expulsion en 1593, et le Père Richeome, qui nous donne ce chiffre, ajoute qu'il y en aurait eu 600, si on avait pu les loger.

Cependant, il faut le dire, la Compagnie n'a jamais pris qu'à regret cette charge des pensionnats; ils emportent une trop large part du temps des siens en des soins presque tout matériels, et de plus l'exposent à compromettre sa pauvreté religieuse ou à être accusée de chercher du gain dans les pensions. Aussi, déjà la première Congrégation Générale, consultée sur le pensionnat installé au collège de Coïmbre à la demande du roi

Jean III, ne l'avait approuvé qu'à titre de dispense ou d'exception.

La 4e Congrégation, en 1581, formulera plus expressément le vœu que la Compagnie soit, s'il est possible, entièrement délivrée des charges de ce genre, mais laissera « à la prudence du Père Général à décider ce qui en cette matière sera plus expédient pour le service de Dieu et le bien universel de la Compagnie, suivant les exigences des pays et des personnes ». Cette concession était faite, comme l'indique le décret, surtout au profit des contrées du nord, comprenant la France, où les pensionnats paraissaient nécessaires, tant pour suppléer à la « pénurie des pédagogues fidèles » que pour le bien considérable qu'on y faisait auprès des enfants. Ce que les familles, en effet, recherchaient surtout dans les pensionnats des Jésuites, c'était une éducation plus consciencieuse, une discipline plus vigilante que celles des pédagogies mercenaires du quartier de l'Université.

Quoique ses ennemis fussent loin d'avoir désarmé, le collège de Clermont, après son premier procès, eut une vingtaine d'années tolérables, où il lui fut donné de se faire connaître et estimer de jour en jour davantage. Cette paix relative ne fut gravement troublée que par les étranges accusations d'hérésie, élevées par certains docteurs de Sorbonne contre le Père Maldonat, en 1574-1575. Il s'agissait de son assertion, parfaitement exacte, que l'Immaculée Conception de la Vierge n'était pas encore un dogme de foi, et d'une opinion émise dubitativement sur la durée des peines du purgatoire. Le Père fut pleinement justifié par l'évêque de Paris, Mgr. Pierre de Gondy, puis par le Souverain Pontife Grégoire XIII.

Il avait interrompu ses leçons pour attendre la décision; puis, voyant que celle-ci ne calmait en rien ses adversaires, il pria lui-même les supérieurs de lui permettre d'abandonner une chaire contre laquelle étaient déchaînées tant de colères implacables. Après avoir plusieurs fois résisté à ses instances, le Père Général y céda enfin, en 1576, sur un désir du pape. Grégoire XIII, en effet, méditait alors d'opérer un rapprochement entre l'Université et les Jésuites. Dans cette vue, par un bref daté du 22 avril 1575, il avait chargé les cardinaux de Bourbon et de Guise, avec les évêques de Paris, d'Auxerre, d'Angers et d'Evreux, d'examiner les causes du conflit, en entendant les deux parties, et de le régler ensuite avec la pleine autorité que le pape leur conférait. Le cardinal de Bourbon, en conséquence de cette commission, et d'accord avec Mgr. Ruzée, évêque d'Angers et confesseur du roi Henri III, réunissait à Saint-Germain-des-Prés, le 12 janvier 1578, le Recteur et les principaux dignitaires de l'Université, d'une part, et les Supérieurs des Jésuites de l'autre, avec deux conseillers du Parlement et divers personnages de marque. Après que le cardinal eut exposé combien le pape et le roi souhaitaient de voir finir cette querelle, qui ne pouvait être que préjudiciable à la religion, les Jésuites supplièrent très respectueusement l'Université, en la personne de son Recteur et des dignitaires présents, de vouloir bien leur accorder l'incorporation. Ils promettaient, en retour, soumission entière aux statuts et règlements existants ou qui pourraient être faits, sous la seule réserve de la discipline religieuse vouée par eux. Ils déclaraient, d'ailleurs, renoncer à toutes les dignités universitaires, aussi bien

qu'aux avantages pécuniaires et autres semblables, que les professeurs de l'Université tiraient de leurs fonctions.

Invité à son tour à parler, le Recteur commença par répéter la question déjà maintes fois posée par l'Université, si les Jésuites étaient religieux et réguliers ou clercs séculiers. Les Pères répondirent, comme ils l'avaient toujours fait et comme ils venaient de l'expliquer nettement dans leur supplique, qu'ils étaient religieux, mais clercs réguliers, et non moines, et qu'ils étaient autorisés par les Bulles du Saint-Siège, qu'ils firent voir, à enseigner gratuitement la théologie et la philosophie, aussi bien que les lettres grecques et latines. Interrogés ensuite s'ils se soumettraient à tous les statuts de l'Université réformés par le cardinal d'Estouteville, ils protestèrent qu'ils obéiraient, non seulement à ces statuts, mais à tous les autres règlements de l'Université, réserve faite de la discipline religieuse, suivant l'Institut de la Compagnie approuvé par le Saint-Siège. Après quoi, le Recteur promit de consulter l'Université sur la supplique des Jésuites, qui lui fut remise par écrit, et de donner ensuite une réponse. Au jour fixé pour recevoir cette réponse, 30 janvier 1578, Mgr. de Brézé, évêque de Meaux, conservateur des privilèges de l'Université, vint déclarer, au nom du Recteur et de toute l'Université, « qu'ils ne voulaient, ni ne pouvaient, sans détriment et violation de leurs privilèges, recevoir les prêtres de la Compagnie dans le corps de l'Université ». Dans cette réponse, les « privilèges » n'étaient qu'un mot, un prétexte ; car ils n'étaient pas en cause : il ne s'agissait, nous l'avons dit, pour l'Université que d'ajouter aux collèges qu'elle avait dans son sein, un

collège organisé comme les autres, et qui assurément lui aurait fait honneur.

Le Souverain Pontife, que ce brutal refus atteignait presque autant que les Jésuites, aurait pu le punir sévèrement, et il l'aurait fait sans doute, si les Pères eux-mêmes ne l'en avaient dissuadé. Il voulut du moins venger leur droit par une parole solennelle ; il le fit par la Bulle *Quanta in vinea Domini*, où, après l'éloge des travaux de la Compagnie, et confirmant les faveurs déjà reçues de Pie IV et de Pie V pour ses collèges, il lui renouvelle la faculté d'enseigner publiquement les arts libéraux et la théologie, même là où il y a des universités, avec le droit de faire conférer les grades en philosophie et en théologie à tous ses élèves par le Préfet des études du collège, si les officiers universitaires s'y refusent.

Cette Bulle fut envoyée à l'évêque de Paris, avec ordre, si le Général de la Compagnie le requérait, de la publier solennellement et de la faire exécuter, en employant au besoin les censures ecclésiastiques contre les opposants. La Compagnie se contenta de la consolation que lui apportait cette nouvelle et souveraine consécration de ses droits. Au reste l'Université, par les interdictions qu'elle fulminait encore de temps à autre contre le collège de Clermont, ne réussissait pas à vider ses classes. Son arme la plus forte était le refus de conférer, à ceux qui avaient fait leurs études chez les Jésuites, les grades de maître et de docteur, nécessaires à qui aspirait aux bénéfices ecclésiastiques. Avec cela même, elle ne pouvait empêcher les leçons de théologie et de philosophie des Jésuites d'être beaucoup suivies et d'exercer une grande influence.

En 1577, une année après la retraite du P. Maldonat, on comptait au collège de Clermont 1.200 élèves, et 1.300 en 1580. De 1584 à 1585, on verra parmi eux François de Sales. Ses parents avaient l'intention, en l'envoyant à Paris, de lui faire suivre les cours du célèbre collège de Navarre; mais le jeune saint les supplia de le confier plutôt aux Pères de la Compagnie. Il fit donc sa rhétorique et sa philosophie au collège de Clermont, où sa vertu aimable fit la joie de ses maîtres et l'édification de ses condisciples. Il y fut préfet de la Congrégation de la Sainte Vierge.

49. **Collèges et prédications en province.** — Cependant les provinces continuaient à dédommager la Compagnie des persécutions de Paris. Les villes principales de France réclamaient l'une après l'autre des collèges, et les hommes manquaient pour les satisfaire toutes. Ainsi les catholiques de Poitiers devront encore attendre assez longtemps le collège qu'ils demandèrent avec de grandes instances au P. Maldonat, après la fructueuse mission qui se donna sous sa direction en 1570, dans le Poitou et la Saintonge. Mais en 1575 s'acheva, par la sanction du Pape et du Roi, la fondation du collège de Bourges, préparée depuis plusieurs années par les offres d'un généreux ecclésiastique et du maire et des échevins. C'est au collège de Bourges que se retira Maldonat, quand on lui permit de quitter sa chaire de Paris, et c'est là qu'il écrivit son célèbre commentaire sur les Évangiles.

En 1580, la Compagnie de Jésus avait en France quatorze collèges, et dans la plupart le chiffre des élèves atteignait, s'il ne dépassait, le millier.

De même qu'ordinairement les fondations des collèges ont été préparées par les *prédications*, celles-ci partout complétaient l'œuvre des collèges.

Le grand missionnaire de cette période (de 1559 à 1588 environ), comme le fondateur de presque tous les collèges de son Ordre dans le centre et le midi de la France, fut le P. Emond Auger. Dans toute l'Auvergne, puis à Lyon, à Bordeaux, à Toulouse, à Reims, à Metz, à Bourges, à Paris et ailleurs, sa parole éloquente et apostolique provoqua un véritable réveil de la vie catholique et ramena à l'Église un nombre incalculable de ses enfants égarés.

Un succès analogue, très considérable, récompensa le zèle des PP. Jean Pelletier, Louis du Coudret, Antoine Possevin, Jean Maldonat et de bien d'autres, surtout dans la vallée du Rhône, dans le Rouergue, le Velay et le Vivarais, dans le Languedoc, le Poitou, le Berry, la Normandie, la Lorraine, etc.

Comme tous les missionnaires de ces premiers temps de la Compagnie, ces apôtres de la France retirèrent les plus grands fruits de l'enseignement du catéchisme, commencé auprès des enfants, et bientôt suivi par les adultes de toutes conditions. L'ignorance religieuse était en effet le grand mal de l'époque, en France comme dans tous les pays où le protestantisme put faire des adeptes.

Puis, ce qui ajoutait singulièrement au crédit des prédicateurs auprès des populations même protestantes, c'était leur charité envers les plus abandonnés, les plus malheureux. En 1568, le P. Possevin donnait une mission aux 3.000 galériens de Marseille, et à cette occasion il procurait la libération de 160 d'entre eux, retenus injustement au-delà du terme de leur peine. Observons

du reste que cette pratique de la charité n'était pas bornée au temps des missions : dans tous les collèges, des Pères étaient spécialement désignés pour la visite assidue des prisonniers et des malades dans les hôpitaux, comme aussi pour faire le catéchisme aux enfants et au peuple des campagnes.

Le dévoûment des Pères se montra héroïque, lorsque la peste désola Paris et plusieurs villes de la France, à différentes reprises, surtout pendant les années 1577 à 1586. Dans la capitale, en 1580, douze Jésuites se consacrèrent à l'assistance spirituelle et corporelle des pestiférés ; six y sacrifièrent leur vie. A Avignon, en 1579, sept moururent dans le même exercice de charité, deux à Bourges en 1582, trois à Nevers en 1583, huit à Bordeaux en 1585, dix à Pont-à-Mousson, la même année, et d'autres encore ailleurs en 1586. La disette s'étant jointe à la peste, les Pères se privèrent eux-mêmes du nécessaire pour soulager les misérables. Souvent c'est à leurs conseils qu'on dut de sages mesures pour enrayer le fléau. Notamment à Lyon, le P. Auger se signala par ses suggestions intelligentes, en même temps que par l'inlassable abnégation avec laquelle il prodigua ses soins aux malades et aux pauvres.

Le même P. Auger avec d'autres Pères remplit un très utile ministère auprès de l'armée catholique du duc d'Anjou, durant la guerre civile de 1565-1570.

En revanche, il est absolument faux que ce Jésuite ou aucun de ses confrères ait été pour quoi que ce soit dans le massacre de la Saint-Barthélemy. En France, comme en Allemagne, les Jésuites n'ont sans doute pas refusé aux princes catholiques le droit d'arrêter la propagande de l'hérésie

par des moyens de coercition justifiables, dont la Saint-Barthélemy n'était pas. Mais leurs victoires sur le protestantisme ont été remportées avec d'autres armes ; avant tout par la force de la vérité catholique montrée dans son intégrité, et par la réforme des mœurs. Ils n'ont jamais versé d'autre sang que le leur.

Troisième Période

(1581-1645)

Histoire générale de l'Ordre

I. — GOUVERNEMENT D'AQUAVIVA

Cinquième Général : Claude Aquaviva

(19 Février 1581-31 Janvier 1615)

4e CONGRÉGATION GÉNÉRALE (17 fév.-22 avril 1581).
5e CONGRÉGATION GÉNÉRALE (3 nov. 1593-18 janv. 1594).
6e CONGRÉGATION GÉNÉRALE (21 fév.-29 mars 1608).

50. Aperçu du généralat. — Le 4e Général étant mort, le 1er avril 1580, sans nommer de Vicaire, ce fut le P. Olivier Manare, élu par les profès de Rome, qui convoqua la 4e Congrégation Générale. Réunie le 7 février 1581, elle donna, le 19 du même mois, comme Général à la Compagnie, par 32 voix sur 57 votants, le P. Claude Aquaviva, qui gouvernait alors la province de Rome. L'élu n'avait pas encore 38 ans. De l'illustre famille des ducs d'Atri, Claude, à 24 ans (en 1567), pour entrer dans la Compagnie, avait renoncé à une carrière commencée sous de brillants auspices dans la prélature romaine. Sa haute vertu, en même temps que sa capacité pour le gouvernement,

bientôt remarquées, lui firent confier d'abord la conduite du Séminaire Romain; puis l'administration des provinces de Naples et de Rome. Il devait gouverner toute la Compagnie jusqu'en 1615, près de 34 ans.

Ce long généralat fait époque dans l'histoire de l'Ordre, et par le grand développement que prirent toutes les entreprises de la Compagnie, et par les incidents du dedans et du dehors, qui ont plus d'une fois troublé gravement la paix des membres et réclamé toute la sollicitude du chef.

Le P. Aquaviva a complété l'œuvre de saint Ignace dans les accessoires; il a définitivement codifié les règles des divers ministères. En tout cela il n'a introduit aucun principe nouveau,il n'a fait que coordonner sous forme systématique et claire la pratique, inaugurée par le Fondateur et les premiers Pères, et confirmée par l'usage de leurs disciples les plus autorisés depuis un demi-siècle. Quoi qu'on ait pu dire, dans ce travail d'organisation définitive, Aquaviva ne se montra rien moins qu'un *politique*, au sens vulgaire du mot : c'est un homme de Dieu, qui ne vise qu'à former d'autres hommes de Dieu. On peut s'en convaincre à la lecture de ses nombreuses lettres, ordonnances et instructions. Qu'elles s'adressent à tous ses subordonnés, ou spécialement aux Supérieurs, ou encore à une catégorie telle que les missionnaires ou les confesseurs des rois, elles tendent toujours et avant tout à exciter l'esprit surnaturel et poussent aux vertus les plus dégagées d'intérêt humain. En particulier, les *Instructions* par lesquelles le P. Aquaviva s'est efforcé de guider les Supérieurs de la Compagnie dans leurs délicates fonctions, ont paru si pénétrées de la sagesse de saint Ignace, qu'elles ont pris place

dans le corps de l'Institut par ordre de la 7e Congrégation Générale (1615), non pas, il est vrai, comme textes législatifs, mais comme directions fortement recommandées.

Le P. Aquaviva a beaucoup fait pour promouvoir l'usage des Exercices spirituels de saint Ignace, notamment par les retraites annuelles, dans la Compagnie et au dehors. C'est principalement à ses soins qu'est due la rédaction du *Directoire*, ce guide si précieux pour ceux qui ont à donner ces Exercices à quelque classe de personnes que ce soit.

Les Missions, tant à l'intérieur que parmi les infidèles, ont reçu de lui de grands encouragements.

Mû par une filiale dévotion pour la Sainte Vierge, aussi bien que par la vue des grands fruits spirituels produits par la Congrégation, il eut fort à cœur la propagation de cette pieuse union. C'est le P. Aquaviva qui obtint de Grégoire XIII, en 1584, l'érection canonique de la *Congregatio Primaria* au Collège Romain, à laquelle le Pape confère, avec de nombreuses indulgences, le pouvoir exclusif de s'agréger d'autres congrégations dans le monde entier, en leur communiquant les mêmes faveurs spirituelles.

L'ouvrage le plus connu auquel est attaché le nom du P. Aquaviva, est le *Ratio studiorum*. Nous en parlons plus loin. Il prouva aussi par ailleurs, non seulement son souci du progrès des études et de l'enseignement, mais encore son intelligence des besoins de la science d'alors : témoin surtout, pour ce qui concerne la théologie, la constance avec laquelle il défendit les doctrines de la Compagnie, à l'occasion des attaques contre le livre de Molina et dans les congrégations de *Auxiliis*.

On lui doit le même éloge pour les encouragements que reçurent de lui les Jésuites qui travaillèrent à développer la partie des sciences sacrées alors la plus en retard, la *positive*. C'est du généralat du P. Aquaviva, et des dernières années du XVI^e^ siècle, que date un grand et fécond mouvement dans ce sens, que nous verrons simultanément commencer en Allemagne, en France, dans les Pays-Bas.

51. Défense de l'Institut. — Les premières préoccupations du nouveau Général furent absorbées par une lutte redoutable, où rien de moins que l'Institut de la Compagnie n'était en jeu. Saint Ignace, nous l'avons vu, a introduit dans la vie religieuse quelques points si nouveaux pour son temps, qu'on ne s'étonne pas de les voir peu goûtés, spécialement des religieux accoutumés à des observances différentes. Du vivant même du saint Fondateur, ces innovations furent attaquées avec une extraordinaire acrimonie par le célèbre Dominicain Melchior Cano. Quelques-uns de ses disciples et de ses confrères en Espagne répétèrent et poursuivirent ses diatribes, dans les chaires des églises et des écoles, au commencement du généralat d'Aquaviva, avec une violence telle qu'il fallut bien s'en émouvoir. Les propres Supérieurs des agresseurs n'ayant pu réussir à arrêter leurs excès, le P. Aquaviva dut prier le pape de prendre la défense de l'Institut approuvé par ses prédécesseurs et par le concile de Trente. Grégoire XIII le fit, d'abord par la Bulle *Quanto fructuosius*, du 1^er^ février 1583, où il définit le point spécialement attaqué, à savoir que les vœux simples, prononcés dans la Compagnie après les deux ans de noviciat, constituent de véritables

religieux. Puis, les adversaires ayant récidivé et même contesté l'autorité de l'acte pontifical, le Vicaire de Jésus-Christ, dans la Bulle *Ascendente Domino*, du 25 mai 1584, donna une confirmation plus ample et solennelle à tout l'Institut, en particulier sur les points critiqués.

Les attaques passionnées contre la Compagnie ne cessèrent pas pourtant parmi les Dominicains d'Espagne ; mais bientôt elles se portèrent sur un terrain différent, et se prirent moins à la règle qu'à l'enseignement des Jésuites. Cette nouvelle campagne fut poussée surtout par le fameux théologien Dominique Bañes, et celui-ci réussit à y entraîner tout son Ordre. Nous y reviendrons.

Mais, de plus, en Espagne, la Compagnie se vit menacée par d'indignes enfants plus dangereusement qu'elle ne l'avait encore été par des étrangers. Cette attaque par l'intérieur commença dès le généralat du P. Mercurian, mais n'eut toute sa gravité que sous le P. Aquaviva. Ce fut une véritable conspiration, organisée par un petit nombre de mécontents, une trentaine au plus, semble-t-il, mais qui trouvèrent de puissants appuis. Parmi ces conspirateurs, deux ou trois seulement possédaient par leurs talents et leurs services des droits à une certaine considération. Le plus marquant de beaucoup est le P. Jean Mariana, que nous avons trouvé enseignant la théologie à Paris avec éclat (1569-1573), mais dont la célébrité provient surtout, à des titres divers, de deux ouvrages, la grande Histoire d'Espagne et son traité *De Rege et de Regis institutione*. Les reproches que ce savant éminent, mais atrabilaire, faisait à la Société dont il était membre, et ses vues pour la réformer, sont connus par un *Tratado del govierno de la Compañía de Jesus*, publié après sa mort

par les ennemis des Jésuites, mais dont l'authenticité ne paraît guère douteuse.

La conspiration avait pour but de faire modifier l'Institut de la Compagnie, dans plusieurs des points qui précisément lui donnaient sa caractéristique : ainsi, la diversité des degrés, la nomination des supérieurs locaux par les supérieurs majeurs; surtout il s'agissait de diminuer l'autorité du Général, et même de soustraire entièrement à son autorité l'ensemble des maisons d'Espagne. Pour le dernier point spécialement, le complot eut tous les encouragements de ses hauts protecteurs, Philippe II et l'Inquisition, qui eussent volontiers vu la branche nationale de la Compagnie tomber par là sous leur dépendance plus étroite. Les conspirateurs nouaient leurs trames dans un si grand secret, qu'elles échappèrent très longtemps à l'attention de leurs supérieurs immédiats. Quelques-uns de ceux-ci, à la vérité, furent bien peu clairvoyants ou trop faibles, et le premier acte du P. Aquaviva, quand il fut instruit, dut être de les remplacer. Pendant les années 1586-1588, les plaintes et les accusations des mécontents affluèrent au Saint-Office d'Espagne, qui toujours y faisait bon accueil et en sollicitait d'autres. Elles allaient de là au roi Philippe II, qui, en 1587, commença à agir auprès de Sixte-Quint pour lui faire ordonner une visite et une réforme de la Compagnie en Espagne. C'est par le pape que le P. Général eut la première connaissance positive des visées de la conspiration. Sixte-Quint, qui avait succédé à Grégoire XIII, le 1er mai 1585, n'avait pas tout à fait les sentiments de son prédécesseur pour les Jésuites. Cependant, quand il sut que l'Inquisition espagnole entreprenait de faire examiner et censurer par ses

théologiens l'Institut et les privilèges de la Compagnie, il envoya au Grand Inquisiteur une terrible réprimande. Puis, après s'être laissé persuader par Philippe II de charger un évêque, peu digne, d'une enquête sur le gouvernement des Jésuites espagnols, il lui retira son mandat sur les observations du P. Aquaviva, et il évoqua toutes les plaintes à son propre tribunal. Seulement, étant donné le caractère du pape, sa résolution de régler l'affaire par lui-même ne mettait pas la Compagnie hors de danger. En effet, à peine Sixte-Quint avait-il lu quelques pages des Constitutions, cause des mécontentements, qu'il y trouvait plusieurs choses peu en harmonie avec ses idées propres : tels, en particulier, le nom de Compagnie de Jésus, l'obéissance « aveugle », le compte de conscience, la diversité des degrés, et même des points concernant l'étroite pauvreté, qui n'auraient pas dû choquer un pape Franciscain. En dépit des réponses que le P. Aquaviva fit à ses difficultés, il commença par exiger que la Compagnie renonçât à se dire de Jésus, et ordonna au P. Général d'écrire une lettre pour le prescrire à ses subordonnés. La lettre était rédigée et soumise au Souverain Pontife, quand celui-ci cessa de vivre, le 27 août 1590. Cette mort épargnait à la Compagnie un rude coup, et peut-être d'autres qui l'eussent encore été davantage.

Le successeur de Sixte V, Urbain VII, ne régna que douze jours : il eut le temps cependant de révoquer la mise à l'index des *Controverses* de Bellarmin, déjà décrétée par Sixte-Quint; cet esprit entier avait jugé que le célèbre défenseur de l'Église Romaine et du Saint-Siège n'accordait pas assez de pouvoir au pape sur le temporel des rois.

Dans Grégoire XIV, qui monta ensuite sur le trône de saint Pierre (5 décembre 1590), l'Ordre de saint Ignace retrouvait, avec le nom, la bienveillance de Grégoire XIII. Le P. Aquaviva en profita pour procurer une fois de plus à son Institut combattu l'approbation souveraine du Vicaire de Jésus-Christ. Grégoire XIV l'accorda magnifiquement par la Bulle *Ecclesiæ Catholicæ* (23 juin 1591). Il y confirmait de nouveau tous les articles attaqués, spécialement l'autorité du Général dans le choix des supérieurs, dans la promotion des sujets aux degrés de profès et de coadjuteurs, dans les renvois, etc. Il déclarait que le nom de *Compagnie de Jésus* devait être conservé à tout jamais. Par une seconde lettre apostolique, du 30 août 1591, le pape dispensait encore la Compagnie des dispositions contraires à son Institut, contenues dans deux constitutions de Sixte-Quint sur la réception des novices.

Le P. Aquaviva ne négligeait pas néanmoins les moyens que lui donnait sa charge, pour mettre fin à la crise que subissait son Ordre en Espagne. Outre le changement des supérieurs incapables, le principal fut la visite des maisons, qu'il confia à des Pères dont la sagesse offrait toute garantie. Il prit la précaution de faire agréer préalablement à Philippe II la visite et les visiteurs, en lui promettant que ceux-ci ne lui laisseraient rien ignorer de ce qu'ils auraient observé. Cependant la mesure la plus nécessaire et la plus justifiée, à savoir l'expulsion des perturbateurs de la Compagnie, fut trop longtemps rendue impossible par la faveur que ces membres indignes gardaient auprès du roi et de l'Inquisition. Finalement, Philippe II se réduisit à demander au pape d'ordonner la convocation d'une Congrégation

Générale. Les rebelles qui lui en avaient inspiré la pensée espéraient, grâce aux députés qu'ils se flattaient de faire élire, obtenir de la Congrégation plus que du P. Aquaviva; ils essaieraient même de faire déposer le Général.

Le pape, qui était alors Clément VIII (30 janvier 1592-8 mars 1605), écoutait volontiers le P. Tolet, qu'il ne tarda pas à faire cardinal (octobre 1593). Tolet fut le premier Jésuite revêtu de la pourpre; quoiqu'il en fût digne, et malgré l'honneur qui en rejaillissait sur la Compagnie, sa promotion affligea ses confrères, comme une brèche faite aux barrières apposées par saint Ignace à l'entrée de l'ambition dans son Ordre. Du reste, le nouveau cardinal ne rendit pas les meilleurs services à la Compagnie auprès du pape. Il paraît n'avoir pas été sans sympathies pour les mécontents espagnols. Ainsi Clément VIII, pressé par Philippe II et impressionné d'ailleurs par la lecture des mémoires des rebelles, que ce prince lui avait transmis, enfin sur le conseil de Tolet, enjoignit au P. Aquaviva de convoquer la Congrégation Générale. Il fut obéi, et la Congrégation était réunie à Rome le 3 novembre 1593. L'idée ayant été suggérée au pape de faire présider l'assemblée par un cardinal (qui eût sans doute été Tolet), le P. Aquaviva combattit de toutes ses forces ce qui aurait été une nouveauté pleine de périls pour la liberté des députés de la Compagnie, et le Souverain Pontife voulut bien se rendre à ses raisons.

Aquaviva ouvrit donc les séances de la cinquième Congrégation, en exhortant chaleureusement les Pères à porter d'une main ferme les remèdes sur les plaies de la Compagnie. Il avait manifesté l'intention de déposer sa charge; mais

il y renonça, quand il vit que le principe, fondamental dans l'Institut, de la perpétuité du généralat était attaqué en sa personne et que les adversaires se feraient une arme de sa démission. Il insista seulement pour que la Congrégation examinât en toute liberté ce qu'on blâmait dans sa conduite et son gouvernement. Une commission prit donc connaissance des plaintes adressées par les mécontents, soit au Souverain Pontife, soit à la Congrégation elle-même, mais ne put y trouver aucun grief sérieux contre le Père Général. Le rapport sur les résultats de cet examen, communiqué au pape, arracha à celui-ci l'éloge de la vertu du Père Aquaviva et de l'excellence de son gouvernement. La Congrégation n'eut pas de peine à satisfaire Philippe II sur une série de demandes qu'il lui fit présenter pour son propre compte. Il s'agissait de privilèges diminuant les prérogatives du Saint-Office; il désirait que la Compagnie s'abstînt d'en faire usage dans ses Etats : un décret de la Congrégation (le xxi[e] dans les Actes imprimés) répondit pleinement à son vœu. Sur d'autres articles, proposés de la part et du pape et du roi, et qui comprenaient les principales demandes des rebelles, les Pères refusèrent toute concession : leur détermination de maintenir sur tous les points l'intégrité de l'Institut se manifesta avec un ensemble et une force tels qu'aucun contradicteur n'osa se faire entendre, pas même le Père Joseph Acosta, que le pape et Philippe II avaient imposé à la Congrégation pour représenter les mécontents.

Par un décret très sévère (LI), la Congrégation prononça contre les perturbateurs toutes les peines qu'elle avait pouvoir d'infliger. De plus, comme on avait remarqué que presque tous les

conspirateurs étaient fils de « nouveaux chrétiens », c'est-à-dire descendants de Juifs ou de mahométans, on crut devoir prendre une garantie pour l'avenir, en interdisant de recevoir désormais dans la Compagnie aucun candidat de cette classe. C'était encore un décret agréable à Philippe II. Jusque-là Clément VIII avait laissé entière liberté de décisions à l'assemblée. Mais le 8 janvier 1594, il lui fit signifier par le cardinal Tolet quelques articles dont il exigeait le vote. La Congrégation s'exécuta sans faire d'objection ; car aucune question de principe n'était engagée. Le 12 janvier, autre injonction, de réunir de nouveau la Congrégation Générale dans six ans, et dès maintenant de changer trois des quatre Assistants du Père Général. La Congrégation, après quelques observations respectueuses, se soumit encore, et put enfin se dissoudre, le 18 janvier. Elle avait donné, dans le calme de ses délibérations, dans l'unanimité de ses résolutions et son parfait accord avec le Général, un spectacle qui frappa d'étonnement même les envieux et les adversaires. Grâce à sa fermeté et à celle du Père Aquaviva, l'Institut de la Compagnie sortit intact de la crise, plus fort par son triomphe dans une lutte mouvementée.

Néanmoins ce n'était pas encore la paix. Notamment les menées contre la perpétuité du généralat ne cessèrent pas, et, toujours avec l'aide de Philippe II, elles furent près d'aboutir par une voie oblique. On suggéra à Clément VIII de nommer le Père Aquaviva archevêque de Naples : le but était clair, *promoveatur ut amoveatur*. Malgré tout ce que les Pères Assistants purent représenter au pape sur les conséquences pernicieuses de cette nomination, au point de vue des règles de

la Compagnie, le coup avait grandes chances de réussir, quand on imagina de le contrebattre par une feinte surenchère, menaçant d'une campagne pour faire nommer le Père Aquaviva cardinal. La crainte de le voir dans une place où son influence eût été trop grande, fit que ceux qui avaient le plus travaillé pour l'envoyer à Naples, employèrent aussitôt tous leurs efforts pour persuader à Clément VIII de le laisser simplement à son généralat. L'intrigue fut ainsi déjouée.

Une autre, non moins étrange, faillit avoir plus de succès. Un Jésuite espagnol, Ferdinand Mendoza, près d'être renvoyé de la Compagnie, avait su gagner l'amitié du comte de Lemos et se faire prendre pour confesseur par la comtesse, sœur du duc de Lerme qui gouvernait l'Espagne sous Philippe III. Il put se maintenir dans ce poste et rester dans la Compagnie, en vivant à peu près à sa guise, grâce à la protection, non seulement de cette dame, mais encore du Pape. Par ménagement pour la sœur du tout-puissant favori, Clément VIII soutint ce peu digne confesseur contre tous les efforts d'Aquaviva pour le faire rentrer dans la discipline religieuse ou sortir de la Compagnie. Bien plus, il se prêta au plan, machiné par la comtesse et Mendoza, de faire venir le Père Général en Espagne. Malgré toutes les objections qu'il présenta au pape, Aquaviva n'aurait pu se soustraire à ce voyage malencontreux, si Clément VIII n'avait été appelé à faire celui de l'éternité (3 mars 1605).

Paul V (élu le 11 mai 1605) se crut obligé d'abord, lui aussi, de protéger Mendoza pour utiliser sa faveur auprès du duc de Lerme; mais enfin, en 1606, ce pape, qui aimait sincèrement la Compagnie, comprit qu'on ne pouvait la forcer à garder

plus longtemps parmi ses enfants un si mauvais religieux. Il trancha la difficulté en nommant Mendoza évêque au Pérou, avec ordre de se rendre en son diocèse. Il fit plus : le 4 septembre 1606, Paul V accordait à la Compagnie une nouvelle confirmation de l'Institut, et en même temps, il approuvait et sanctionnait expressément les décisions de la cinquième Congrégation Générale contre les perturbateurs.

52. **Sixième Congrégation Générale.** — En 1600 arrivait le terme des six ans, après lesquels devait être réunie de nouveau la Congrégation générale, suivant l'ordre de Clément VIII ; mais ce pape lui-même dispensa le Père Aquaviva de la convoquer. On était alors à Rome dans le feu de la discussion sur le livre de Molina. En 1606, ce fut la Congrégation triennale des Procureurs qui décida la convocation. Toutefois la sixième Congrégation Générale ne put être ouverte avant le 21 février 1608.

Une des raisons principales qui l'avaient fait appeler, était l'affaire de la cinquième Assistance à créer pour la France. C'est en effet l'objet du premier décret de l'assemblée. Déjà demandée à la cinquième Congrégation, mais alors jugée prématurée, cette création, on le savait, était souhaitée du roi de France, Henri IV. La reconnaissance due par la Compagnie à ce prince qui venait de lui rendre l'existence légale dans ses États, aussi bien que le développement des provinces françaises, appelait maintenant cette mesure, qui fut votée à l'unanimité et avec une véritable joie par tous les députés. Comme premier Assistant de France, on élut le P. Louis Richeome, provincial de Lyon. L'Assistance du Nord qui, après sa

séparation de la France, comprenait encore, outre l'Allemagne et les pays de la maison d'Autriche, la Pologne, l'Angleterre et les Pays-Bas, prit depuis lors le nom d'Assistance de Germanie.

La 6e Congrégation s'occupa ensuite de confirmer et fortifier ce qu'avait fait la 5e pour la défense de l'Institut. Elle renouvela donc le décret contre les perturbateurs, en l'étendant à tous ceux qui, pour troubler la paix de la Compagnie, invoqueraient le secours de quelque personne que ce fût, appartenant à la Compagnie ou non. Elle ajouta le précepte rigoureux aux provinciaux de faire une enquête sérieuse sur ces perturbateurs, et s'il s'en trouvait encore, de les dénoncer au P. Général.

Enfin la Congrégation chargea une commission spéciale de rédiger une explication des règles concernant la manifestation des fautes. Ces règles qui sont les 9e et 10e du sommaire des Constitutions et sont tirées du chapitre IV de l'Examen général, étaient parmi les points les plus violemment attaqués, d'abord par les adversaires étrangers à la Compagnie, puis par les auteurs des mémoriaux présentés naguère à l'Inquisition, à Philippe II et à Clément VIII. Le travail de la commission, approuvé par la Congrégation, fut incorporé dans deux longs décrets (XXXII-XXXIII), qui précisent la matière de la manifestation permise, les cas où il y a obligation de révéler au Supérieur les fautes dont on a eu connaissance, l'esprit dans lequel doit se faire la manifestation, la manière dont le Supérieur doit l'accueillir et l'usage qu'il lui est permis d'en faire. Il sera évident pour quiconque aura lu ce commentaire autorisé des règles dont il s'agit, qu'elles n'ont absolument rien de commun avec l'odieuse délation.

Les députés se séparèrent le 29 mars 1608. Les mesures édictées par la 5e et la 6e Congrégation générale, soutenues de l'autorité du Saint-Siège et appliquées par le P. Aquaviva, mirent pour toujours un terme à l'agitation intérieure contre l'Institut. Si la Compagnie eut encore à le défendre bien souvent, ce ne fut plus contre les siens.

53. Situation à la fin du généralat. — La solidité de la constitution que saint Ignace a donnée à son Ordre avait été bien démontrée par les violents assauts qu'elle avait subis sans le moindre dommage. Dans le même temps, sa vitalité féconde continuait à s'affirmer, à la fois par l'augmentation rapide du chiffre des religieux et par le progrès des œuvres dans tous les pays.

Au commencement du généralat, en 1581, la Compagnie ne comptait guère plus de 5.000 membres, en 21 provinces, dont 4 hors d'Europe. En 1584, il y avait déjà 6.250 Jésuites; en 1600, ils étaient 8.519 dans 23 provinces; à la fin du généralat, 13.112 dans 32 provinces. En 35 ans, le chiffre des membres avait donc plus que doublé. Les noviciats séparés, qui n'étaient que 12 en 1580, sont 25 en 1600 et 41 en 1616. Le nombre des collèges était monté de 144 (en 1580) à 245, en 1600; à 372, en 1616. Dans les cinq premières années de son gouvernement, le P. Aquaviva avait dû refuser 60 autres collèges. Il faut ajouter les maisons professes : 10 en 1580 et 23 en 1616; les résidences, 33 en 1580 et 123 en 1616.

Enfin la gloire de plusieurs Jésuites, que l'Église honore de son culte, projette ses rayons sur le généralat du P. Aquaviva. A son temps appartiennent les trois Saints japonais, Paul Miki, Jean de Goto et Jacques Kisaï; premiers martyrs de la Compagnie dans leur patrie, ils sont aussi, avec

six compagnons Franciscains, les premiers missionnaires morts pour la foi au Japon. Béatifiés par Urbain VIII (1627), ils ont été canonisés par Pie IX (1862). — Louis de Gonzague, après avoir échangé avec bonheur le marquisat de Castiglione et le titre de prince du Saint-Empire contre une pauvre robe de Jésuite, termina sa courte et sainte carrière, victime de sa charité pour les malades d'un hôpital de Rome (1568-1587-1591) : béatifié par Paul V (1605), il a été canonisé par Benoît XIII qui l'a donné pour patron à la jeunesse, spécialement des écoles. — Ajoutons, bien qu'il ait survécu deux ans au P. Aquaviva, le Frère Alphonse Rodriguez, Espagnol (1531-1571-1617) qui, dans l'humble emploi de portier de collège, où il passe sa vie religieuse s'éleva à une haute sainteté; béatifié par Léon XII (1825), il a été canonisé par Léon XIII (1888). — Nous ne ferons plus que nommer dix Bienheureux, dont nous parlons ailleurs, savoir Edmond Campion, Alexandre Briant et Thomas Cottam, martyrisés en Angleterre (1581-1582), béatifiés en 1886; Rodolphe Aquaviva et ses quatre compagnons, martyrs dans l'Inde (1586), béatifiés en 1893; Pierre Canisius (1597, b. 1864), Bernardin Realino (1616, b. 1896).

II. — GOUVERNEMENT DE VITELLESCHI

Sixième Général : Mutius Vitelleschi

(15 Novembre 1615–9 Février 1645)

Septième Congrégation Générale

(5 Novembre 1615-26 Janvier 1616)

---

54. Aperçu du sixième Généralat. — Le P. Mutius Vitelleschi fut élu pour succéder au P. Aquaviva dans la septième Congrégation Générale, le 15 novembre 1615, par 39 suffrages sur 75 votants. Il était Romain, âgé de 52 ans. Né en 1563, reçu dans la Compagnie en 1583, il avait rempli les fonctions de prédicateur, de recteur, de Provincial de Rome, en dernier lieu d'Assistant pour l'Italie. Il devait continuer l'œuvre de son prédécesseur dans le même esprit, avec des qualités très semblables : sagesse égale, même fermeté à maintenir les principes de l'Institut et la discipline religieuse, bien qu'avec une nuance particulière de douceur dans la manière. C'est ce qui l'a fait qualifier de *politique* par quelques intransigeants. En réalité, toujours soucieux par-dessus tout de l'observation parfaite des règles de saint Ignace, à laquelle sont attachées les bénédictions de Dieu pour la Compagnie, il demandait aux inférieurs de « s'y adonner volontiers et de tout cœur », aux supérieurs de « la réclamer avec force, mais en même

temps avec suavité, de telle sorte que leur vigilance paternelle et spirituelle eût plus de vigueur que de rigueur »... « Tous (les supérieurs) doivent être persuadés, disait-il, que rien ne ruine le gouvernement religieux comme une dureté inflexible et une sévérité outrée, et qu'au contraire le nerf de la constance dans la main de la suavité obtient tout. » Telle était la recommandation qu'il laissait dans sa dernière lettre à la Compagnie en 1639 ; telle fut la règle de sa propre conduite durant près de trente années de gouvernement.

Ce long généralat fut heureux dans l'ensemble. La Compagnie continua de progresser. Dans les dix premières années (1615-1625), le nombre de ses membres s'éleva de 13.112 à 15.544 et le chiffre de ses provinces passa de 32 à 36, plus 2 vice-provinces. En même temps, elle prouvait que l'esprit religieux et apostolique ne s'affaiblissait point dans son sein, par le développement de ses œuvres et par les hommes remarquables qu'elle ne cessait de donner à l'Église.

	En 1616	En 1626	En 1640
Maisons Professes	23	26	27
Noviciats	41	44	49
Collèges	372	444	518
Séminaires et Convicts		56	81
Résidences	123	228	294 et plus

Plusieurs Jésuites de cette période ont été jugés dignes du culte public de l'Église. Sous Vitelleschi, ont fourni leur carrière héroïque l'apôtre du Velay et du Vivarais, *S. François Régis* (1597-1616-1640), dont le tombeau glorieux à La Louvesc attire toujours les foules, qui y retrouvent la santé de l'âme et du corps ; et l'esclave volontaire des Nègres, *S. Pierre Claver* (1580-1602-1654). Le scolastique flamand, *S. Jean Berchmans* (1599-1616-1621), n'a fait que passer dans la Compagnie, comme

S. Stanislas Kostka et S. Louis de Gonzague; l'Église, en le canonisant, n'a pas pu honorer chez lui un grand renoncement comme chez ces deux saints gentilshommes; elle l'a canonisé pour la parfaite fidélité à ses Règles religieuses, qu'elle a aussi canonisées par là même. Nous pouvons nommer encore d'autres saints personnages, dont le procès de béatification a été commencé : le vénérable Robert Bellarmin, le grand théologien et cardinal (1542-1560-1621); Léonard Lessius, le célèbre théologien belge (1554-1572-1623); trois éminents ascètes, dont deux Espagnols : Didace Alvarez de Paz, qui gouverna la province-mission du Pérou (1560-1578-1620), Louis du Pont (1545-1574-1624), et un Polonais, Nicolas Lancicius (1574-1592-1652); Jules Mancinelli (+1618); Georges Giustiniani, apôtre de Bologne (1570-1587-1644), etc.

La période fut surtout féconde en martyrs. De 1615 à 1645, plus de 200 Jésuites ont scellé leur prédication de leur sang, la plupart dans les missions étrangères : 72 (peut-être 84) au Japon, dont 44 (45) Japonais et un Coréen ; 9 en Ethiopie, 14 au Brésil, 12 dans les missions du Pérou et du Paraguay, 10 aux Philippines, etc. En Europe, 25 ont péri de la main des protestants, 5 ont été tués par les Cosaques schismatiques.

Plus nombreux encore ont été les martyrs de la charité. On a enregistré de 1615 à 1645 les noms de plus de 700 Jésuites ayant contracté au service des malades, spécialement des pestiférés, le mal qui les a eux-mêmes emportés. Il y a dans ce nombre 165 religieux originaires de l'empire d'Allemagne, 162 Français, 124 Belges et Hollandais, 61 Polonais et Lithuaniens.

Obligée de consacrer la plus grande partie de

ses forces à tant de collèges dont elle était chargée, la Compagnie de Jésus n'a jamais pour cela oublié l'apostolat du peuple et des campagnes. Et grâce à Dieu, nous la verrons encore trouver, comme aux premiers temps de sa ferveur, pour cet humble mais si indispensable ministère des hommes d'un zèle et d'un talent exceptionnels, même des hommes à miracles.

Le généralat de Vitelleschi s'est prolongé sous quatre pontificats, depuis le milieu environ de celui de Paul V, à travers le court règne de Grégoire XV (1621-1623) et celui d'Urbain VIII (1624-1644), jusqu'au début d'Innocent X (1644). Tous ces papes furent des amis de la Compagnie et particulièrement de son chef. Les trois premiers auraient désiré témoigner de leur estime pour l'une et l'autre, en élevant le P. Vitelleschi au cardinalat: ils n'y renoncèrent qu'en apprenant combien ferait peine à tous les Jésuites une promotion qui les priverait d'un tel général, surtout par la voie des dignités ecclésiastiques, si contraire au vœu de l'Institut. Mais Urbain VIII, en 1643, tint absolument à reconnaître par la pourpre cardinalice les services rendus à l'Église par le P. François de Lugo (1583-1603-1660), notamment comme professeur de théologie pendant vingt ans au Collège Romain et, durant ce temps, conseil de toutes les Congrégations Romaines. Le pape ne permit ni à Lugo de refuser, ni au P. Général, qui ne fut prévenu de rien, d'essayer d'empêcher cette nomination.

En revanche, toute la Compagnie ne put que recevoir avec une vive joie sa part des honneurs décernés à son premier Père et à plusieurs de ses plus illustres enfants. Ignace de Loyola et

François Xavier, béatifiés tous deux par Paul V, le premier en 1609, le second en 1619, avaient ensemble été solennellement proclamés saints, le 12 mars 1622, par Grégoire XV, qui n'eut pas le temps de publier les bulles de canonisation. Son successeur les publia le 6 août 1623 : la glorification du saint Fondateur y est accompagnée d'un vif éloge de sa création la Compagnie, des travaux de ses enfants parmi les fidèles et les infidèles, et en particulier de leurs luttes pour la défense du Saint-Siège ; et Xavier y est proclamé « nouvel *Apôtre* des Indes ». Urbain VIII procéda encore à la béatification de François de Borgia (24 novembre 1624) et à celle des trois premiers missionnaires martyrs du Japon (15 septembre 1627). Enfin ce pape daigna rehausser par les bénédictions spirituelles d'un jubilé la fête du centième anniversaire de la fondation de l'Ordre (1640).

55. 1er Centenaire de la Compagnie. — La lettre que le P. Vitelleschi adressait à tous les Jésuites, le 15 novembre 1639, les exhorte à remercier Dieu de tout ce qu'il s'est plu à opérer par la Compagnie durant ces cent années, mais surtout à mériter par la pratique parfaite de leurs Règles d'être employés de plus en plus à la glorification du nom divin et au salut des âmes. Ils ne s'écartaient pas de ces hautes pensées, les orateurs, les historiens, les poètes jésuites qui, à cette date mémorable, crurent pouvoir s'étendre davantage sur ce que leurs Pères avaient fait et souffert, au cours du siècle passé.

Entre les publications suscitées par la circonstance dans diverses provinces de l'Ordre, on remarqua particulièrement celle des Jésuites Flandro-Belges, *Imago primi sæculi*. Cet ouvrage, dont

le plan est dû à Bollandus et où le récit historique alterne avec les digressions oratoires et les poésies de tout rythme, forme un volume de grand luxe, par sa belle typographie plantinienne et la riche illustration, consistant en emblèmes gravés que commentent les pièces de vers. Il a dû subir beaucoup de moqueries, que justifie mal un certain défaut de goût et de mesure. Il semble qu'aux seuls Jésuites il soit interdit de dire des leurs le bien qu'ils savent être la vérité. S'ils le disent, ce ne peut-être que par orgueil et dans l'intention de déprimer leurs rivaux. Pourtant, n'ont-ils pas, depuis leur première apparition dans le monde, été assez vilipendés, assez calomniés, méconnus même de bien des catholiques, pour avoir le droit de faire l'éloge de leur mère et de leurs frères? Que quelques-uns, en pareil cas, aient excédé plus ou moins, ne le contestons pas : mais leur sera-t-il possible d'être jamais assez modestes, au gré de leurs adversaires et des envieux?

Histoire des provinces (1581-1645)

I. — PROVINCES D'EUROPE

Italie (1581-1645)

56. — L'Italie a eu sa bonne part au développement de la Compagnie, sous le généralat du P. Aquaviva. Notamment les provinces de Milan, de Naples et de la Sicile ont plus que doublé le chiffre de leurs membres, et accru leurs collèges à peu près dans la même proportion. Seule la province de Venise reste en arrière par suite de l'ostracisme qu'elle a subi de 1606 à 1657. Malgré cette perte, l'assistance a encore progressé sous Vitelleschi.

Les 5 provinces d'Italie :	en 1584	en 1616	en 1626	en 1640
	—	—	—	—
Maisons Professes . . .	5	6	6	
Noviciats	5	6	10	12
Collèges et Séminaires .	42	75	100	116
Résidences	—	6	10	11
Sujets.	1.689	2.763	2.917	(3.115 en 1679)

Voici comment la province de Venise fut frappée. En 1606, le Pape Paul V n'ayant pu faire révoquer par le doge et le sénat de la République des mesures attentatoires à la juridiction ecclésiastique, jeta l'interdit sur leur territoire. Comme les Jésuites voulurent observer cet interdit malgré elle, la Seigneurie les fit expulser de toutes

ses terres ; il leur fallut en conséquence abandonner, outre la maison Professe de Venise, les trois collèges de Padoue, de Vérone et de Brescia, les plus considérables de la province, et même la mission dans l'île de Crète, alors possession vénitienne. Sur la médiation des rois de France et d'Espagne, Henri IV et Philippe III, les Vénitiens se décidèrent assez vite à offrir au Souverain Pontife des satisfactions ; mais sous l'influence de leur théologien, Fra Paolo Sarpi, protestant masqué, ils refusèrent d'y comprendre le retour des Jésuites. Paul V se résigna néanmoins à faire la paix, après que le P. Aquaviva eût remis entièrement à sa discrétion l'intérêt particulier de la Compagnie. Le pape comptait sur les bons offices de Henri IV, pour rendre les Vénitiens plus équitables envers les victimes de l'obéissance au Saint-Siège. L'intervention de Henri IV y échoua, et encore celle de Louis XIII : les Jésuites ne furent réadmis sur le territoire de la Sérénissime République qu'après cinquante et un ans d'exil, en 1657, grâce aux bienveillants efforts du pape Alexandre VII.

Les *missions* à travers les villes et les campagnes d'Italie, inaugurées avec tant de fruit par les premiers compagnons de saint Ignace, furent continuées par des apôtres populaires, tels que les PP. Sylvestre Landini (+ 1554), Emeric de Bonis (1550-1559), Michel Navarro (+ 1575), Benoît Palmio (1546-1597), celui-ci principal coopérateur de saint Charles Borromée dans la réforme de son diocèse. Elles se poursuivent du XVI^e^ au XVII^e^ siècle, et au delà, avec des succès souvent prodigieux. Parmi les missionnaires de ce temps, il s'en trouve comme Bernardin Realino

(1564-1616, béatifié en 1895) et les vénérables Bernard Colnago (1563-1611), Jules Mancinelli (1558-1618), et Louis La Nuza (1605-1656), qui semaient les miracles, pour ainsi dire, à pleines mains. D'ailleurs, le P. Mancinelli n'a pas borné son zèle à l'Italie, mais a aussi évangélisé la Dalmatie, et est allé jusqu'à Constantinople, consoler les chrétiens gémissant dans les bagnes turcs. Même après ces hommes extraordinaires, sont dignes de mention entre autres, les PP. Charles Mastrilli (1569-1624), dont la parole apaisa une terrible émeute populaire à Naples en 1585; Sertorius Caputo (1590-1608), apôtre d'Aquila, où il établit et dirigea huit congrégations; Paul Principe (1582-1613), surnommé « le Père de la doctrine chrétienne et du catéchisme ».

Les *Congrégations mariales* sont alors très florissantes : les Jésuites de Gênes, en 1584, en ont sous leur direction neuf, comptant chacune de 60 à 100 membres; toutes, en outre des pratiques de piété et de sanctification personnelle, s'appliquent aux œuvres de bienfaisance spirituelle ou corporelle. A Naples, en 1600, les Pères, entre autres congrégations, en avaient formé cinq d'artisans. Il faut citer celle des ecclésiastiques séculiers, fondée en 1611 par le P. François Pavone (1585-1637). Commencée avec trente membres, elle en eut dans peu de mois trois cents; on en comptera 462 en 1705, et l'on pourra ajouter alors qu'un pape, dix cardinaux, cent cinquante évêques et une foule de saints prêtres ont fait partie de cette pieuse association. Les pratiques en usage dans les réunions étaient les conférences et les exercices sur les fonctions sacerdotales; les congréganistes y ajoutaient en leur particulier

l'oraison mentale quotidienne et une retraite de huit jours tous les ans. Une autre congrégation fut instituée à Naples, en 1612, pour former des maîtres d'école chrétiens.

Si l'on veut apprécier dans son ensemble l'action des Jésuites d'Italie, il faut mettre en compte les hommes qu'ils ont prêtés ou donnés à d'autres provinces de leur Ordre. Il convient de distinguer parmi ceux-ci les *Visiteurs* et les *Provinciaux*, que les Généraux ont envoyés d'Italie, pour parfaire, suivant les lois de l'Institut, l'organisation des jeunes provinces du Nord. Ainsi le P. Laurent Maggio, Vénitien (1555-1605), est employé presque toute sa vie dans ces missions de confiance par les Généraux, depuis Lainez jusqu'à Aquaviva. D'abord recteur du collège de Vienne, puis provincial d'Autriche, visiteur en Allemagne, en Pologne, en France, il s'acquitte avec plein succès de négociations délicates auprès des rois Henri III et Henri IV, et c'est de lui que le collège de Clermont à Paris reçoit ses règlements définitifs (1587-1588). Le P. Jean Argenti (de Modène, 1583-1626) remplit des fonctions semblables dans des temps très difficiles, en Transylvanie, en Autriche, en Pologne. La province polonaise, après son premier supérieur, le P. François Sunnier, qui était Espagnol, a eu de 1581 à 1608 trois provinciaux italiens, suivis d'un autre Espagnol, puis encore deux Italiens.

Les missions chez les infidèles ont aussi attiré déjà beaucoup de Pères italiens ; nous aurons bientôt à en nommer, comme Valignani, Ricci, de Nobili, etc., qui furent de véritables initiateurs et des créateurs dans l'évangélisation.

Portugal (1578-1645)

57. — Les événements politiques des années 1578-1580, qui produisirent de si grands changements en Portugal, eurent un contre-coup sur la Compagnie de Jésus. D'abord les principaux Jésuites portugais furent accusés d'avoir été cause de la fin tragique du roi Sébastien, en lui conseillant sa désastreuse expédition d'Afrique (1578). Le P. Louis Gonçalves de Camara, ayant été précepteur et confesseur du malheureux prince, fut le plus incriminé. En réalité, ce Jésuite avait perdu son influence sur Sébastien bien avant cette expédition, et cela parce que ses avis de sagesse n'étaient plus agréables. Il avait en effet déjà cherché de toutes ses forces à empêcher la première campagne africaine de 1574, et ne pouvant y réussir, il avait demandé à Sébastien et obtenu de quitter la cour avec la charge de confesseur. Le chagrin de voir le jeune roi se laisser entraîner aux projets téméraires que lui suggéraient des flatteurs de son âge, contribua même à avancer sa mort, qui précéda de trois ans la fatale campagne de 1578.

« Trois conditions, inculquait-il en propres termes à Sébastien, sont indispensables avant que le roi de Portugal puisse passer en Afrique : la première, c'est qu'il laisse dans le royaume la succession au trône assurée par quatre ou cinq enfants mâles; la seconde, qu'il soit forcé à cette expédition, pour sauvegarder l'existence de son royaume; la troisième, qu'il ait préalablement réuni beaucoup d'argent, beaucoup de soldats, beaucoup d'armes, de munitions et de canons. Encore, après tout cela, il devra procéder dans l'entreprise en demandant

beaucoup conseil et avec grande attention à ménager sa personne. » Cette leçon de prudence, si mal suivie par son élève, prouve bien que Gonçalves n'était pour rien dans la folie africaine. Il en ressort aussi combien est peu fondée cette autre accusation portée contre le Jésuite, à savoir qu'il aurait fomenté chez Sébastien l'amour de la chasteté jusqu'à la haine du mariage.

Le vieux cardinal Henri, qui dut relever la couronne de son neveu et qui la porta moins d'un an et demi, était, comme le feu prince, grand ami de la Compagnie. Le P. Aquaviva n'eut rien de plus pressé que de le supplier d'ajouter à tous ses bienfaits celui de laisser tous les Jésuites, en particulier le P. Léon Henriquez, son confesseur, en dehors des affaires de l'État. Henri attesta lui-même publiquement ce fait, en ajoutant que le désir du Général était fidèlement suivi. Il n'en fut pas moins impossible aux Pères d'empêcher les envieux et les adversaires de leur attribuer des manèges, d'ailleurs contradictoires, dans l'agitation que la grosse question de la succession causait, du vivant même du cardinal-roi. Cependant, après sa mort, durant la lutte armée des deux prétendants entre lesquels se partageait la nation, la neutralité des Jésuites était si bien établie qu'on invoquait leur médiation contre les excès des deux partis. Ils n'échappèrent pas néanmoins eux-mêmes aux mauvais traitements des partisans de dom Antoine, notamment à Coïmbre, et surtout à Angra, dans l'île principale des Açores, Terceira, dont le collège fut fermé pendant deux ans. Ils n'eurent pas à se plaindre de Philippe II, devenu bientôt maître du Portugal ; il leur confirma, augmenta même les faveurs de ses prédécesseurs portugais.

Les rebelles qui troublèrent la paix de la

Compagnie en Espagne, eurent une demi-douzaine de complices ou d'imitateurs en Portugal ; leurs menées, bientôt découvertes, furent comprimées par les mesures énergiques du P. Pierre Fonseca, le célèbre philosophe, nommé Visiteur par le P. Aquaviva.

La Compagnie en Portugal, en 1584, comptait 510 membres ; en 1600, elle en avait 631 ; 680 en 1616 et 660 en 1626. Ces chiffres ne comprennent pas les sujets que la province envoyait tous les ans dans les missions fondées par elle, l'Inde, le Japon, la Chine, le Brésil, l'Afrique. L'accroissement réel de la Compagnie en Portugal peut se déduire du nombre des novices reçus, qui est, par exemple, de 50 en 1584, de 70 en 1600, de 48 en 1608, et surtout du chiffre total de l'Assistance. L'Assistance de Portugal embrassait avec la province de ce nom, les missions des colonies et pays de protectorat portugais, qui formaient deux nouvelles provinces (Indes et Brésil) en 1584, auxquelles furent ajoutées deux autres (Malabar et Japon) en 1616. Elle comptait en dehors de l'Europe 492 sujets en 1584, 740 en 1616 et 860 en 1626 : de tous ceux-ci le plus grand nombre venait du Portugal et est donc à ajouter à l'actif de la province mère.

Nous parlerons un peu plus loin des missions portugaises à l'étranger. Dans le pays même, les excursions apostoliques étaient toujours, avec l'enseignement, le ministère favori et le plus fructueux des Jésuites portugais. Les collèges (au nombre de huit en 1584, de onze en 1616) étaient florissants ; spécialement ceux de Lisbonne, de Coïmbre et d'Evora. Ce dernier, qui était université complète pour les lettres, la philosophie et la théologie, instruisait 1.400 élèves en 1585. A Lisbonne, en 1588, on en signale près de 2.000 ; autant

à Coïmbre en 1592. Une preuve des soins que, dans ces maisons, on donnait particulièrement à l'éducation chrétienne, c'est le grand nombre des candidats qu'elles envoyèrent aux divers ordres religieux: de Lisbonne, il en sortit 67 en 1584; 50, en 1600, dont dix entrèrent dans la Compagnie de Jésus. A Coïmbre, en 1592, on ne compta pas moins de 124 vocations religieuses à différents ordres.

Plusieurs Jésuites qui enseignaient à cette époque en Portugal, ont un nom dans l'histoire des lettres et des sciences théologiques et philosophiques: nous aurons à les mentionner plus tard.

Espagne (1615-1645)

58. — Le désordre causé par un petit nombre de révoltés, dans la vie intérieure de la Compagnie en Espagne, n'a ni entravé son développement, ni fait tort à ses travaux, soit d'enseignement, soit d'apostolat. Il semble plutôt que, débarrassés des faux frères et des mécontents dont la place était ailleurs, les Jésuites espagnols aient eu un renouvellement de force et d'ardeur. Ils n'ont pas ouvert moins de 26 nouveaux collèges, sans compter les quatre séminaires anglais ou irlandais, pendant le généralat d'Aquaviva.

Ils en ajoutèrent 18 autres sous le P. Vitelleschi : le total en 1640 est de 90 collèges ou séminaires. Leurs quatre anciennes provinces, en 1584, renfermaient 1.635 sujets; en 1600 elles en avaient 1.849; 2.183 dans 87 maisons en 1616 et 2.302 en 1626. L'Assistance d'Espagne comprenait, outre les provinces européennes (Tolède, Castille, Aragon, Andalousie, — ajoutez la Sardaigne séparée de l'Aragon en 1597), — celles du Pérou (créée en 1568), du Mexique (1571), des Philippines (1594), du Nouveau Royaume ou Nouvelle Grenade (1605) et du Paraguay

(1607), qui recrutaient aussi la plus grande partie de leurs sujets en Espagne. Cette Assistance renfermait au total, en 1584, 1.585 membres dont 250 hors d'Europe : en 1616, dans 130 établissements, 3.386 Jésuites, dont 1.026 dans les missions étrangères. En 1626, le total est de 3.558.

Les missions à l'intérieur, qui ont fait d'abord connaître et apprécier la Compagnie en Espagne, prirent un nouvel essor, dans la première moitié du XVII[e] siècle, par le zèle du P. Jérôme Lopez (1604-1658). Cet homme apostolique prêcha durant quarante ans (1619-1658) les populations du nord et du centre de son pays, recueillant partout des fruits extraordinaires de conversion. Son exemple porta nombre d'autres Pères à consacrer leurs efforts aux missions en suivant la même méthode.

Nous aurons à dire bientôt l'œuvre magnifique faite par les Jésuites espagnols dans le Nouveau Monde. Nous les verrons également au premier rang de la grande lutte scolastique, que la Compagnie de Jésus eut à soutenir, et qu'elle soutint avec succès, pour sa conception de la grâce et de la liberté humaine.

France (1581-1605)

59. Les Jésuites et la Ligue. — Durant les premières années d'Aquaviva, la Compagnie avait pu travailler en France, assez tranquillement et même étendre son action. Malgré les troubles excités par les protestants, de nouveaux collèges furent ouverts à Dijon (1581), à Eu (1582), à Dôle (1583), au Puy (1588), à Auch (1589), à Périgueux (1590), à Agen (1591), à Rouen (1592), à Aubenas (1592), à Besançon (1597). A Paris même, en 1580, la générosité du cardinal de Bourbon permit de commencer une maison professe, que l'intervention

du pape Grégoire XIII et des lettres patentes d'Henri III (mai 1580) défendirent contre l'opposition des curés de la capitale. Aussi dès 1582, il parut nécessaire de former en France une troisième province, celle de Lyon, prise à peu près par moitiés sur celles de Paris et d'Aquitaine : les trois réunies ne comptaient encore que 524 membres en 1584 ; mais elles auront plus que doublé ce chiffre vingt ans après.

La Ligue (environ 1576-1594) n'arrêta pas le ministère des Jésuites, mais fut l'occasion de leur ruine temporaire. Quelle a été leur attitude en face de ce grand mouvement ? Y ont-ils joué un rôle ? Le sentiment des Jésuites français, en général, était assurément en faveur de la Ligue. Seul peut-être le P. Auger, que Henri III prit pour confident et confesseur, a été pour le parti contraire, et a pu même encourir le reproche d'avoir soutenu la politique d'Henri III plus qu'elle ne le méritait. Les autres Jésuites ont vu dans la Ligue, comme la plupart des catholiques de France, un effort national, légitime, pour empêcher un prince hérétique de s'asseoir sur le trône de saint Louis. Elle était cela en effet, au début, et les visées personnelles de certains de ses chefs n'ont jamais pu lui faire perdre entièrement ce caractère. Toutefois rien n'indique que les Jésuites, dans l'ensemble, aient été particulièrement actifs à propager et à soutenir la Ligue. C'est à peine si leurs adversaires, qui leur ont prêté un rôle exagéré jusqu'à l'absurde, ont pu citer trois ou quatre noms. Les PP. Claude Mathieu, Odon Pigenat et Jacques Commolet, qui se sont le plus compromis pour la Ligue, ne lui ont rendu que des services avouables en somme. Si le P. Mathieu a été « courrier de la Ligue », c'est surtout auprès du

Souverain Pontife, qui approuvait son zèle. Si le P. Pigenat a siégé quelque temps avec les *Seize*, c'est contraint par le duc de Mayenne et comme *modérateur*. Quoi qu'il en soit des prédications trop ardentes attribuées au P. Commolet, il est certain que d'assez bonne heure, à Paris, il a conseillé un rapprochement avec Henri IV et qu'il a beaucoup travaillé à Rome pour lui obtenir l'absolution du pape. En tout cas, la vraie faute de ces Jésuites, en tant qu'il y a eu faute chez eux, a été manque de la prudence et de la réserve commandée à des religieux, et spécialement à des membres de la Compagnie. Et ni leurs confrères, ni surtout leurs Supérieurs, ne doivent partager leurs responsabilités. Dès les premières manifestations du dissentiment entre le roi et la nation catholique, le P. Aquaviva avait donné des directions sévères aux Jésuites français, leur défendant non seulement toute action politique, mais même toute expression de sympathie pour l'un ou l'autre parti. Et il retira de France les PP. Auger et Mathieu, parce qu'ils étaient sortis, en sens contraires, des limites tracées.

Une situation particulièrement difficile commença pour les Jésuites de France après l'abjuration du Béarnais, alors que le pape Clément VIII tardait à lever l'excommunication, dont le prince avait été frappé par Sixte-Quint, et qui le rendait incapable d'occuper le trône. Ils ne crurent pas pouvoir devancer l'absolution pontificale, comme le firent beaucoup de catholiques, même du clergé, pour prêter le serment d'obéissance à Henri IV. Ce juste scrupule leur causa de sérieux embarras dans plus d'une ville. Les Jésuites de Paris, avec le fameux P. Commolet à leur tête, furent les

premiers à jurer obéissance : mais ils le firent avec l'assentiment du légat du pape. Ils déjouèrent ainsi une manœuvre de leurs ennemis qui escomptaient déjà leur refus pour les perdre. En effet, la haine tenace de l'Université de Paris veillait, toujours attentive à ce qui pourrait lui donner prise sur les rivaux détestés. Elle n'avait attendu, semble-t-il, que le retour d'un peu de tranquillité publique pour rentrer en campagne contre eux. Il sera pourtant étrange de voir l'Université poursuivre les Jésuites comme ligueurs; car elle s'est engagée beaucoup plus qu'eux pour la Ligue; mais sans doute elle espère faire oublier sa propre conduite par l'ardeur avec laquelle on la verra pousser ce grief.

Donc le 12 mai 1594, le Recteur de l'Université, Jacques d'Amboise, présenta au Parlement une requête, qui concluait à ce que la « secte prenant la qualité ambitieuse de la société du nom de Jésus, laquelle... s'est rendue totalement partiale et fautrice de la faction espagnole,... » fût « exterminée, non seulement de l'Université, mais aussi de tout le royaume de France ». Cependant, quoique le Recteur prétendît parler au nom de toute l'Université, à peine les termes de sa requête furent-ils connus, qu'elle fut désavouée par une partie notable de la corporation. La Faculté de Théologie déclara que son sentiment était « qu'il fallait réduire les Jésuites à la discipline de l'Université, mais nullement les chasser de France ». La Faculté de droit déclina également toute solidarité dans le procès intenté de cette manière. Il est vrai que, pour fortifier son action, le Recteur s'était assuré la signature de deux ou trois curés de Paris, qui lui permirent de présenter sa requête comme tendant également à défendre la hiérarchie et les

droits du clergé séculier contre les usurpations des Jésuites.

Cette requête, en somme si peu autorisée, reçut néanmoins un accueil empressé du Parlement grâce au premier président, Achille de Harlay, et à l'avocat du roi, Servin, que l'accusateur avait trouvés tout disposés à s'entendre avec lui. Appelée le 12 juillet 1594, la cause fut plaidée pour l'Université par Antoine Arnauld, le père du futur patriarche janséniste, et pour les curés de Paris par Louis Dollé. Les deux, mais surtout le premier, y mirent une passion, une violence, qui ne respectait ni la vérité, ni souvent même la vraisemblance. A entendre Arnauld, la Ligue, qui n'est pour lui qu'une insurrection criminelle soudoyée par les ennemis de la France, n'a eu d'autres auteurs que les Jésuites, et tous les désordres, tous les excès qu'elle a produits, ou qu'il lui prête, ont été commis à leur instigation. D'ailleurs, pour faire voir que tous les Jésuites sont dévoués corps et âme aux intérêts de l'Espagne, il affirme que ce sont eux qui ont livré le Portugal à Philippe II, eux qui ont armé le bras de l'assassin du stathouder, Guillaume d'Orange, etc. Il va jusqu'à mettre à leur charge les cruels traitements infligés par les Espagnols aux indigènes du Nouveau Monde.

L'avocat Claude Duret, que le cardinal de Bourbon donna pour défenseur à la Compagnie, répondit en peu de mots décisifs, invitant l'adversaire à faire la preuve de ses calomnies atroces ; mais Arnauld ne sut que se retrancher sur la prétendue *notoriété*. De plus, le P. Clément du Puy, supérieur provincial des Jésuites de Paris, et le P. Barny, procureur du collège de Clermont, firent passer aux juges des réfutations péremptoires

de toutes les accusations d'Arnauld et de Dollé. En outre, comme la requête tendait à fermer tous les collèges de la Compagnie en France, l'archevêque de Rouen et l'évêque de Clermont, pour les collèges fondés par leurs prédécesseurs, le duc de Nevers pour le sien, Bordeaux et plusieurs autres villes pour les leurs, réclamèrent contre la mesure qui les menaçait. Devant ces faits, qui parlaient en faveur des Jésuites, et devant l'évidente fausseté des griefs apportés contre eux, le Parlement, ne pouvant les condamner et ne voulant pas leur donner raison, fut bien obligé de suspendre une fois de plus la décision du procès.

Mais à peine sortie de ce danger, la Compagnie fut rejetée dans un plus grand par l'attentat de Châtel sur Henri IV (27 décembre 1594). Le criminel, un jeune détraqué, étudiait actuellement le droit dans l'Université; il avait également fait toutes ses classes de lettres dans les établissements universitaires; mais il avait suivi comme externe un cours de philosophie au collège de Clermont. Cette dernière circonstance suffit aux ennemis irréconciliables des Jésuites pour échafauder une accusation de complicité dans l'attentat. Cependant, Châtel, au milieu des tortures, nia toujours qu'il eût des complices et qu'il eût parlé à quelque Jésuite de son criminel dessein. Le P. Guéret, qui avait été son professeur de philosophie, dut être relâché de prison, faute de l'ombre d'une preuve. Le Parlement tint néanmoins à montrer son zèle royaliste; il fit pendre et brûler en place de Grève (7 janvier 1595) le P. Jean Guignard, coupable d'avoir gardé dans sa chambre quelques écrits ligueurs, et condamna tous les Jésuites de son ressort à sortir de France.

L'Université, délivrée de leur concurrence, gagna peu à son triomphe. Beaucoup d'élèves des collèges fermés allèrent, en dépit des défenses du Parlement, chercher d'autres collèges de la Compagnie, à Avignon et dans les parties non encore françaises de la Lorraine, de la Franche-Comté et des Flandres. On songea enfin à relever l'enseignement universitaire par des moyens plus justes, et plus efficaces, en essayant de le *réformer*. Pour cela, on s'inspira utilement, sur plus d'un point, de l'exemple des Jésuites. Toutefois le résultat principal de cette réforme de 1595, ordonnée et conduite par le pouvoir royal, sans presque consulter les professeurs intéressés, fut de détruire ce qui restait d'autonomie à l'Université en matière d'enseignement; à la place du seul contrôle qu'elle connût autrefois, celui de l'autorité maternelle de l'Église, elle aura désormais la rude tutelle du gouvernement et des magistrats séculiers.

60. **Henri IV et les Jésuites.** — Les Jésuites, expulsés par le Parlement de Paris, dont les cours de Rouen et de Dijon suivirent la pression, purent se maintenir dans la plupart de leurs collèges du Midi, grâce à l'affection des villes, soutenues par les Parlements de Bordeaux et de Toulouse. Henri IV croyait alors à la culpabilité des Jésuites : il était encore sous l'empire des fortes préventions que lui avait données contre eux son éducation calviniste, et qui étaient entretenues par ce qu'il entendait dire dans son entourage, composé en grande partie de protestants et de « politiques ». Il laissa subsister les collèges auxquels tenaient les villes qu'il avait besoin d'attacher à sa cause. Mais les négociateurs qu'il envoyait à Rome pour

traiter de sa réconciliation avec l'Église, avaient défense d'entrer en discussion sur l'affaire des Jésuites. Au contraire, Clément VIII, douloureusement ému de l'iniquité des arrêts du Parlement, voulait faire de leur retrait une condition de l'absolution du roi. Ce furent les Jésuites français et le P. Général qui l'en détournèrent, en le suppliant de ne pas retarder la pacification religieuse de la France, dût la Compagnie attendre encore longtemps l'heure de la justice pour elle-même. Henri IV n'ignora pas cet acte d'abnégation, ni le concours que lui prêtèrent plusieurs Jésuites, notamment les PP. Possevin, Sirmond, Commolet lui-même, mais surtout l'Espagnol Tolet, pour dissiper les scrupules empêchant le Souverain Pontife de terminer l'affaire à la satisfaction du prince. Son antipathie en fut sans doute diminuée; toutefois elle ne céda que peu à peu, et à mesure que le roi, comme il le dit lui-même plus tard, connut mieux les Jésuites, par l'attention à leurs œuvres, par les justifications qu'ils lui soumirent, enfin surtout par les rapports personnels avec quelques-uns d'entre eux.

En attendant, les ennemis de la Compagnie, non encore satisfaits par sa destruction, continuaient à déchirer son honneur par des libelles calomnieux. La guerre de mensonge devint plus acharnée, quand on soupçonna que Henri IV n'était plus éloigné d'accorder le rétablissement des Jésuites. Les principaux meneurs de cette campagne déloyale, Arnauld et Pasquier, reprirent avec plus de violence les calomnies déjà lancées, par l'un en 1594, et par l'autre dès 1564, et y ajoutèrent des fables nouvelles, inventées par les protestants contre les Jésuites étrangers.

Enfin, après avoir donné en 1598 son Édit de

Nantes, où il crut devoir, pour la paix de son royaume, accorder de larges concessions aux protestants, Henri se montra de plus en plus disposé à faire ce que le pape et les meilleurs catholiques de France lui demandaient pour les Jésuites. Par son édit de Rouen (septembre 1603), il leur donna satisfaction, avec quelques réserves que sa bienveillance devait peu à peu faire disparaître. S'il n'autorisait pas encore la réouverture des cours du collège de Paris, c'était surtout, comme il l'avoua, pour faciliter les premiers développements du grand collège qu'il tenait à faire ouvrir par la Compagnie à la Flèche. Cependant, dès 1604, il permet aux Pères de rentrer à Paris dans la maison professe, et il assiste avec la reine à la réouverture de l'église de Saint-Louis. Puis, tandis qu'il réalisait sa fondation vraiment royale de la Flèche, il accordait, d'année en année, des lettres patentes autorisant de nouveaux collèges demandés par les villes : ainsi surgirent ceux de Moulins (1606), de Poitiers (1607), d'Amiens (1608), de Reims (1608), de Caen (1609), de Saintes (1610-1611). En 1608, dans les collèges en exercice, on comptait déjà 30.000 élèves.

Le couteau de Ravaillac, qui enlevait à la France un roi adoré (14 mai 1610) privait aussi les Jésuites de leur protecteur et de leur meilleur ami. La fureur enragée de leurs ennemis n'en tenta pas moins de mettre ce crime à leur charge. On ne pouvait donner l'ombre d'une vraisemblance à une accusation directe contre les Jésuites français ; mais on rencontra fort à propos, pour l'exploiter contre eux, les témérités d'un Jésuite étranger.

61. Affaire du livre de Mariana. — Le P. Jean

Mariana, que nous avons déjà eu occasion de nommer, avait publié à Madrid, en 1599, un manuel de pédagogie royale, intitulé *De Rege et Regis institutione*. Ce qui y était dit pour justifier sous certaines conditions la mise à mort d'un tyran par des particuliers, avec une phrase d'éloge pour Jacques Clément, l'assassin de Henri III, n'avait pas empêché l'ouvrage d'être approuvé par l'Inquisition et dédié au roi Philippe III. Il n'attira l'attention, hors d'Espagne, que lorsqu'il eut été réimprimé par un éditeur protestant à Cologne, en 1605. Après l'assassinat de Henri IV, les ennemis des Jésuites s'empressèrent d'affirmer que c'était la lecture de ce livre qui avait excité Ravaillac à l'attentat. L'interrogatoire de l'assassin prouva cependant qu'il ne connaissait pas même de nom l'auteur, et que d'ailleurs il était incapable de le lire ou du moins de le comprendre. Le Parlement n'en jugea pas moins nécessaire, par un arrêt du 8 juin 1610, de condamner au feu l'œuvre du Jésuite espagnol.

Les confrères de Mariana n'avaient pas attendu cet arrêt pour se désolidariser d'avec lui. De fait, si les théologiens jésuites ont admis, avec saint Thomas et tous ses disciples, le droit pour les peuples, sous de justes réserves, de se libérer d'un vrai tyran par la mise à mort, Mariana est seul dans la Compagnie à multiplier comme il fait les cas de légitimité du tyrannicide. A peine sa théorie eut-elle été publiée en Allemagne, qu'elle fut expressément désavouée par les Jésuites de ce pays, notamment par le célèbre P. Gretser. De France elle avait été dénoncée au P. Général dès la première apparition de l'ouvrage, en 1599, par le P. Richeome. Le P. Aquaviva avait répondu aussitôt qu'il déplorait cette publication faite à

son insu et promit que le livre serait corrigé. Il avait répondu de même à la plainte collective que lui adressèrent, en 1606, les Jésuites de France, réunis en Congrégation provinciale. Il fit plus : le 8 juillet 1610, il envoyait aux provinciaux un décret, qu'il leur ordonnait de notifier à tous leurs sujets, et qui interdisait à tous « d'émettre ou de soutenir, soit en public dans les chaires ou dans les livres, soit en particulier en donnant conseil ou en conversation, cette opinion qu'il serait licite à qui que ce soit d'attenter à la vie d'un prince ou d'un roi, sous un prétexte quelconque de tyrannie ». Le P. Pierre Coton qui, par son mérite autant que par ses relations intimes avec le feu roi, était alors en France l'homme de la Compagnie le plus en vue, n'avait pas négligé de repousser l'odieuse attaque, dès qu'elle se produisit en public. Sa *Lettre déclaratoire de la doctrine des Pères Jésuites*, adressée à la reine-mère Régente, réfute péremptoirement l'accusation fondée sur le livre de Mariana, et expose nettement, sans ambages, la doctrine commune des Jésuites sur le respect dû aux souverains. Sachant quelle part avaient les protestants dans cette campagne de calomnies, le P. Coton aurait voulu mettre les assertions de leurs principaux docteurs en regard de celles des Jésuites; mais le chancelier et le procureur général exigèrent la suppression de cette partie de sa Lettre, parce que la reproduction de ces textes, où les protestants parlaient si mal des rois, pouvait exciter à de nouveaux attentats. Pareille crainte pourtant n'empêcha pas le Parlement de mettre au pilori les auteurs Jésuites, en leur faisant une publicité qu'ils n'auraient jamais obtenue sans ses arrêts.

La Régente montra qu'elle était bien convaincue

de l'innocence des Jésuites, en faisant confirmer par lettres patentes de son fils Louis XIII leur établissement en France, selon la teneur de l'édit de 1603 et des concessions subséquentes de Henri IV. Ces lettres, données en juillet 1610, furent suivies d'autres en août, autorisant la réouverture du collège de Clermont à Paris. Toutefois, ici, l'Université fit opposition : de là, nouveau procès qui ne vint pourtant qu'en décembre 1611.

En attendant, le zèle du Parlement contre les Jésuites ne chômait pas. Il s'était imposé un certain sacrifice, en s'abstenant de nommer les Jésuites dans l'arrêt contre Mariana. Mais il ne tarda pas à se dédommager amplement, en frappant une des grandes gloires de la Compagnie en la personne du cardinal Bellarmin. Sans doute, l'autorité avec laquelle celui-ci défendait depuis nombre d'années les doctrines romaines, le désignait tout particulièrement à l'animadversion des hauts magistrats gallicans. Leur ire se déchargea sur son *Traité de la puissance du Souverain Pontife dans les choses temporelles*, publié en 1610 pour réfuter un livre du juriste Guillaume Barclay. La doctrine de ce traité n'était autre que celle que soutenaient communément les théologiens catholiques, au moins hors de France. Bellarmin l'avait déjà enseignée dans ce volume des *Controverses*, que Sixte V voulait faire mettre à l'Index, parce qu'il y trouvait le pouvoir des papes en matière temporelle trop restreint. Cependant le Parlement, après avoir entendu un réquisitoire de l'avocat général Servin, non moins injurieux pour le Saint-Siège que pour Bellarmin, le 26 novembre 1610, prohiba le livre dénoncé, comme « contenant une fausse et détestable proposition, tendant à l'éversion des Puissances souveraines, ordonnées et

établies de Dieu, soulèvement des sujets contre leur Prince : soustraction de leur obéissance, induction d'attenter à leurs Personnes et Etats, troubler le repos et tranquillité publique ». Sur la plainte du Nonce, la Régente fit donner par Louis XIII un arrêt au conseil du Roi, inhibant la publication et l'exécution de cette étrange sentence.

Le Parlement n'en continuera pas moins à défendre l'autorité royale, même malgré elle, contre les livres des Jésuites étrangers. Le 26 juin 1614, il condamna au feu celui que venait de publier le célèbre Suarez, pour la *Défense de la foi catholique*, contre le roi théologien, Jacques Ier d'Angleterre.

62. Reprise du procès de l'Université. — L'éternel procès avec l'Université, revenant en décembre 1611, permit à l'avocat Pierre de la Martelière et au Recteur de ressasser contre les Jésuites toutes les vieilles calomnies. L'avocat général Servin ne manqua pas d'y chercher une sorte de revanche de la cinglante leçon que Henri IV lui avait infligée, à lui et à ses collègues du Parlement, lorsqu'ils essayèrent de refuser l'enregistrement de l'édit de 1603. Mais tous les trois s'efforcèrent surtout de mettre en évidence l'opposition des doctrines de la Compagnie avec les prétendues libertés de l'Église gallicane, et avec les principes reçus en France sur les droits de l'État et son indépendance à l'égard de l'autorité spirituelle suprême. Les Jésuites, par l'organe de leur avocat, Jacques de Montholon, répondirent à toutes les allégations dirigées contre eux, de manière à satisfaire pleinement ceux qui ne demandaient qu'à être éclairés. Quant aux doctrines, ils protestèrent

n'en avoir point d'autres que celles qui étaient communes dans l'Église catholique et que les plus illustres docteurs de Paris eux-mêmes avaient professées.

Sur le dernier point, leur cause était d'avance vouée à la défaite devant la majorité de leurs juges : ils avaient pour eux la vérité et la raison, mais contre eux la passion et tout le bloc des antipathies et des préventions anti-romaines, qui constituent le gallicanisme parlementaire. Pour satisfaire la Cour, ils auraient dû abjurer la première loi de leur vocation, la fidélité au Vicaire de Jésus-Christ. L'avocat général Servin tenta en effet de les amener à cette abjuration déshonorante ; il n'y réussit pas, naturellement. Le Parlement lui-même, *pour cette fois*, ne voulut pas pousser si loin ses exigences : il se contenta d'une déclaration, dont la formule fut rédigée avec une intention bienveillante par le premier Président, telle que le Supérieur des Jésuites s'était offert à la souscrire.

La pièce, signée par les représentants autorisés des Jésuites de Paris, au greffe du Parlement, le 22 février 1612, porte que les Pères « obéissant audit arrêt (du Parlement), déclarent qu'ils sont conformes à la doctrine de l'école de Sorbonne, même en ce qui concerne la conservation de la personne sacrée des Rois, manutention de leur autorité royale, et Libertés de l'Eglise gallicane, de tout temps et anciennement gardées et observées en ce royaume ».

Evidemment, les Jésuites, en déclarant se conformer à la doctrine de la Sorbonne, n'entendaient point parler des thèses hérétiques ou proches de l'hérésie, que soutenait Richer, alors syndic de la Faculté de théologie, ni des théories plus ou moins

semblables des légistes gallicans du Parlement. Le Richérisme n'était pas encore « la doctrine de l'école de Sorbonne »; il était résolument combattu par les docteurs les plus considérés de la Faculté même. Les Duval, les Mauclerc, les Isambert, les Gamache, les Bail et d'autres étaient alors bien plus autorisés à représenter l'école de Sorbonne; et leurs idées théologiques, non seulement dans les choses de foi, mais encore sur les points non définis des prérogatives du Saint-Siège, ne s'écartaient que peu ou point de celles des docteurs ultramontains. Si quelques-uns d'entre eux, dans certaines questions comme celles de la supériorité du pape sur le concile, ou des libertés gallicanes, professaient des opinions plus ou moins différentes de celles qui avaient cours hors de France, ils ne prétendaient pas les imposer, ni refuser à personne le droit de penser autrement. En un mot, dans la Faculté de théologie ne dominait encore qu'un gallicanisme modéré, qu'on pouvait dire orthodoxe; un autre, qui s'introduira peu à peu, sous la pression des légistes du Parlement et sous l'influence des richéristes et des jansénistes, ne le remplacera pas avant le milieu du XVII^e^ siècle. Les Jésuites de 1612 pouvaient donc, en sûreté de conscience, « se conformer à la doctrine de l'école de Sorbonne ». C'était déclarer simplement qu'ils acceptaient l'enseignement de la Sorbonne, en tant qu'il concordait avec celui des autres écoles de l'Église catholique, et que, pour les opinions particulières, ils se réservaient la liberté reconnue par les Sorbonnistes les plus autorisés eux-mêmes.

C'est ainsi qu'ils expliquèrent leur déclaration, en publiant avec quelques compléments le plaidoyer de leur avocat, en 1612. Et vraiment

personne ne s'y était trompé. Sans doute, cette déclaration, dans ce sens, ne répondait pas à ce que demandaient Servin et avec lui beaucoup de membres du Parlement. Ils n'ont pas insisté néanmoins pour avoir davantage : c'est apparemment parce qu'ils n'ignoraient point qu'ils ne pouvaient encore compter sur la Sorbonne pour soutenir leurs exigences. Plus tard on demandera davantage, et il nous sera plus difficile de justifier les concessions que les Jésuites feront à la violence.

Malgré la déclaration, le collège de Clermont perdait son procès; le Parlement l'*appointa* au conseil. L'Université qui, par la harangue latine de son Recteur, avait imploré le Parlement, comme si son existence eût été en jeu, triompha bruyamment. Mais elle ne jouira pas de son triomphe plus de quatre ou cinq ans, et ses rivaux reprendront en face d'elle leur enseignement avec plus de succès que jamais.

63. Œuvres de la Compagnie en province. — Dans l'intervalle, tous les *collèges* de province fermés par les parlements s'étaient rouverts, et il s'en créait toujours de nouveaux, de sorte que le total en 1616 était de 45, alors qu'en 1580 il n'était encore que de 14. Si on veut juger de la fréquentation, voici quelques chiffres : à Avignon, 900 élèves en 1596, 1.300 en 1599 (dont 100 philosophes, 50 théologiens); 600 en 1601; — à Besançon, 900 en 1602; — à Caen, dès la première année (1609), 930 élèves; — à Dijon, 1.000, vers 1617; — à la Flèche, 1.500 en 1608; — à Nancy, en 1616-1617, on comptait 250 élèves dans les trois classes de grammaire; — à Poitiers, 800 élèves en 1609; — à Pont-à-Mousson, 1.000 en 1608; — à Reims, 500 en 1608; — à Verdun, 700 en 1610.

Le nombre des établissements croissait avec le chiffre des sujets, qui étaient 1.286 dans les quatre provinces de France, en 1616. En conséquence, on dut alors former une cinquième province, qu'on nomma Champagne : elle comprenait, outre la Champagne civile, la Lorraine et la Bourgogne.

Voici quel était en 1616 l'état sommaire des cinq provinces :

	Sujets	Collèges
France (Paris).....	480	9
Aquitaine.....	280	7
Lyon.....	470	12
Toulouse.....	310	10
Champagne.....	226	8

Tous ces collèges eurent une influence considérable et il n'est que juste de penser qu'ils ont été pour beaucoup dans le renouveau de catholicisme qui se fit remarquer dans la première moitié du XVII[e] siècle. Aussi, déjà en 1599, dans une de ses apologies, le P. Richeome ne craignait pas d'en appeler aux habitants des villes où les collèges de la Compagnie étaient établis depuis dix ou vingt ans, pour attester le changement considérable qui s'était fait, grâce à eux, au profit de la vie catholique et aux dépens de l'hérésie. Par exemple à Bordeaux, quand les Jésuites y entrèrent, il y avait 1.200 familles « huguenotes » ; en 1589, il en restait à peine une. D'ailleurs l'excellence de ces écoles était si bien reconnue que les protestants eux-mêmes demandaient à y envoyer leurs enfants, et notamment à Tournon on ne put les refuser. Il s'ensuivit plus d'une conversion.

L'activité des *prédicateurs* et des *missionnaires* ne fut pas inférieure à celle des professeurs de collèges. Cependant avant la pacification de la France par Henri IV, les excursions apostoliques des Jésuites les exposaient souvent à de mauvais traitements, ou même à pis que cela, de la part des hérétiques qu'ils rencontraient sur leur chemin. C'est ainsi qu'en février 1593, le P. Jacques Salès, envoyé à Aubenas pour prêcher l'avent et le carême, y fut tué par des soldats huguenots, à l'instigation de leur ministre, ainsi que son compagnon le Frère coadjuteur Guillaume Saultemouche.

L'œuvre des missions, activée par les exhortations du P. Aquaviva, le fut aussi indirectement par l'arrêt du Parlement de Paris, fermant les collèges et expulsant les Jésuites de son ressort. Il procura en effet à plusieurs Pères capables plus de loisirs pour l'apostolat, et les dispersa spécialement dans les provinces du Midi, où le protestantisme avait ses groupes d'adhérents les plus nombreux et ses plus ardents propagateurs. Le P. Pierre Coton surtout attira catholiques et protestants à ses prédications, à Grenoble et à Nîmes : la renommée en vint jusqu'à Henri IV, qui voulut entendre l'orateur et qui, après l'avoir entendu, ne consentit plus à se séparer de lui. Plusieurs autres Pères évangélisèrent le Dauphiné, la Provence, le Languedoc, la Guyenne, la Saintonge, ramenant les catholiques aux pratiques de la vie chrétienne, éclairant les égarés de bonne volonté.

Les controverses avec les ministres de l'hérésie furent fréquentes, principalement après l'édit de Nantes; car, par la liberté qu'il assurait aux protestants, il excitait à la fois le prosélytisme de ceux-ci et le zèle de leurs adversaires. En des

conférences qui, par la mauvaise foi des ministres calvinistes, rarement aboutirent à un résultat utile, mais bien plus fructueusement par des écrits nerveux, les Pères Louis Richeome, Jacques Gaultier, Ignace Armand, Jean Gontery, Fronton du Duc, Jean de Bordes, Alexandre Regourd, et d'autres démasquèrent les sophismes et confondirent les assertions menteuses des plus fameux prédicants.

64. Les États Généraux de 1615. Réouverture du Collège de Paris (1618). — Après toutes les imputations déshonorantes, toutes les calomnies dont les avocats de l'Université les avaient encore couverts dans le procès de 1611, les Jésuites furent bien dédommagés, à l'occasion des États Généraux de 1615. Alors que les maîtres du monopole ne voient en eux que des concurrents leur enlevant des élèves, deux grands ordres de l'État, non moins intéressés et plus aptes à les bien juger, le clergé et la noblesse, prient le Roi, en considération des « grands fruits et notables services » que les Pères Jésuites « ont faits et font journellement, tant à l'avancement de la religion qu'à l'instruction de la jeunesse », de leur permettre d'enseigner dans leur collège de Clermont à Paris, et en outre d'autoriser toutes les villes qui les demandent, à leur donner des collèges. En même temps, le clergé, pour mettre fin aux difficultés du côté du Parlement, priait le roi d'évoquer à son Conseil, à l'exclusion de tous autres juges, la querelle entre les Jésuites et l'Université de Paris. Cette dernière ne manqua pas de présenter une contre-requête, où elle essayait de prouver que les Jésuites n'étaient ni nécessaires ni utiles, et finissait par demander pour le moins qu'il leur fût

interdit d'enseigner la philosophie et la théologie dans les collèges en deçà de la Loire : après quoi, ajoutent les bons apôtres, « on verra l'Université augmenter de plus de deux mille écoliers dans peu de mois ». Louis XIII déféra au vœu des États Généraux par un arrêt du Conseil du 15 janvier 1618, ordonnant, « en considération des bonnes lettres et piété dont les Pères Jésuites font profession », et dans l'intérêt même de l'Université de Paris qui, dit l'arrêt, « se trouve presque déserte » depuis la fermeture du collège de Clermont, que « les Pères Jésuites feront à l'avenir lecture et leçons publiques en toutes sortes de sciences, et tout autre exercice de leur profession, audit collège de Clermont, comme ils ont fait autrefois... ».

Le collège donc ne tarda pas à rouvrir ses cours. Son corps professoral était tel que l'Université assurément pouvait l'envier : le Père Jacques Sirmond était Recteur; le Père Denis Petau professait la rhétorique; mais, en 1621, il devait la quitter pour inaugurer ses célèbres leçons de théologie positive; les PP. Gordon-Lesmoore, Le Mairet, de Creuilly, qui enseignaient la théologie en 1620, avaient fait leurs preuves depuis longtemps. Dans l'affluence des auditeurs, il y eut de quoi surexciter la jalousie des universitaires. Sans parler des hauts personnages, évêques, magistrats, docteurs qui voulurent avoir la primeur des nouvelles leçons, le collège compta 1.500 élèves dès 1619; en 1620 et 1623, il en avait 2.000, dont près de 300 pensionnaires. En 1626-1627, après le grand orage de l'affaire Santarelli, on compta 1.827 auditeurs, ainsi répartis dans les 14 classes du collège :

- Théologie (100)
  - Écriture sainte 52
  - Scolastique (2 classes)
  - Morale
- Philosophie (4 classes)
  - Logique 54
  - Physique 30
  - Métaphysique 35
  - Mathématiques 28
- Classes secondaires (6)
  - 1e Rhétorique 170
  - 2e Humanités 150
  - Grammaire
    - 3e 270
    - 4e 310
    - 5e 310
    - 6e 320

La réouverture du collège de Paris avait été favorisée par certains personnages, d'ailleurs amis peu chauds de la Compagnie, dans l'intention de ramener à la capitale la jeune noblesse, qui s'était portée en masse au collège d'Henri IV à la Flèche. Ce résultat s'était produit en partie; il n'en restait pas moins à la Flèche, en 1626-1627, jusqu'à 1.351 élèves, dont 351 pour les études supérieures. D'ailleurs, à la même date, d'autres collèges de la Compagnie, assez peu éloignés de Paris, comptaient presque autant ou encore plus d'élèves : ainsi à Rouen, il y en avait 1.968, à Rennes 1.484, à Amiens 1.430, à Caen 940. Au total, en 1626-1627, la province de France (Paris), à elle seule, instruisait 13.155 jeunes gens dans ses quatorze collèges, tandis que la province de Champagne en formait 5.264 dans douze collèges; et la province de Toulouse 6.848 dans treize établissements (1.250 à Toulouse même, 800 au Puy, 750 à Rodez, 700 à Cahors, etc.).

65. Les Jésuites et Richelieu. Affaire Santarelli. — La régente Marie de Médicis avait, par une fermeté inattendue, déjoué les calculs que les adversaires des Jésuites avaient fondés sur sa faiblesse de femme. Quand le cardinal de Richelieu

eut pris les rênes du gouvernement sous le nom de Louis XIII, ils purent croire qu'il servirait mieux leur passion. Plusieurs pamphlets, où sa politique était vivement attaquée, et non toujours sans raison, excitèrent au plus haut point le ressentiment de l'impérieux ministre, et il ne manqua pas de gens pour lui faire entendre que les auteurs étaient des Jésuites : on lui nomma entres autres le caustique controversiste François Garasse. Lui-même crut d'abord à leur culpabilité, et les preuves qu'ils lui fournirent de leur innocence n'avaient peut-être pas entièrement dissipé les soupçons, quand commença le bruit autour du livre du Père Santarelli *sur l'hérésie et le schisme*. Ce Jésuite italien défendait l'autorité du pape sur les rois, comme le faisaient nombre de théologiens dans tous les pays, la France exceptée, sans qu'aucun souverain s'en inquiétât. Mais sa publication venant après les autres déjà condamnées, et presque en même temps que les libelles contre le premier ministre, offrait aux parlementaires et aux universitaires un thème à souhait, pour dénoncer l'incorrigible hostilité des Jésuites à l'égard de la puissance temporelle. Richelieu laissa les uns et les autres jeter feu et flammes, et ne leur signifia son *Quos ego* qu'après avoir contraint les Jésuites, par la menace d'une nouvelle expulsion, à souscrire une déclaration de principes. Elle renfermait la condamnation de la doctrine de Santarelli sur l'autorité des rois et l'engagement de signer la censure qui en serait faite par le clergé de France ou la Sorbonne. De plus, et c'était le point principal, les Pères déclaraient « reconnaître et confesser que les rois tenaient leur royaume de Dieu seul, sans nulle dépendance sinon de Dieu, et être prêts à sacrifier leur vie pour la défense de

cette vérité ». Très différente de celle que le Parlement avait voulu leur faire souscrire et qu'ils repoussèrent, cette déclaration leur parut comporter un sens naturel assez acceptable, pour qu'ils pussent en conscience y apposer leur signature. Ce sentiment des Jésuites de Paris fut ensuite confirmé par le jugement des théologiens de Rome (7 avril 1626).

Un orage de plus était ainsi dissipé. L'Université, déçue encore une fois par l'issue de cette affaire, qu'elle avait ardemment exploitée contre ses rivaux, dut leur laisser une vingtaine d'années de tranquillité relative. Relative, parce que, ne pouvant pas les empêcher d'enseigner, elle ne cessait pas de faire de son mieux pour détourner d'eux les élèves. Elle y réussit en partie. L'arrêt du 15 février 1618 prévoyait l'incorporation du collège de Clermont à l'Université et, en conséquence, statuait que les Pères se soumettraient aux lois et règlements universitaires existants. C'est à quoi ils s'étaient toujours offerts. Mais l'Université ne voulait d'eux à aucun prix comme associés. La faculté de théologie d'abord (1er mars 1618), puis celle des Arts (24 mars), se hâtèrent de décréter que les grades académiques ne seraient jamais accordés qu'à ceux qui auraient fait leurs études sous les professeurs agréés par l'Université. En vain ces décrets furent cassés par un nouvel arrêt du Conseil du Roi (24 avril); l'Université sut les maintenir en pratique. C'est à peine s'il se rencontra de temps à autre un Recteur assez conciliant pour offrir aux Pères du collège de Clermont de présenter leurs philosophes aux épreuves académiques. Cet ostracisme universitaire tendait à éloigner des cours de philosophie et de théologie chez les Jésuites tous ceux qui

avaient besoin de grades, en particulier ceux qui aspiraient aux bénéfices ecclésiastiques. Aussi ces cours, toujours faits par des hommes de mérite, ont eu ordinairement beaucoup d'auditeurs, mais peu d'étudiants. La perspective de ne pouvoir utiliser l'assistance à ces leçons pour la conquête des grades, et par suite des bénéfices, en écartait le plus grand nombre, et notamment ceux qui auraient été les plus assidus. C'est ainsi que les Jésuites ont dû voir souvent leurs élèves les plus capables, après de brillantes études d'humanités, les quitter pour faire leur philosophie et leur théologie dans l'Université : Bossuet, élève des Jésuites jusqu'en rhétorique, puis philosophe au collège de Navarre, en est un exemple illustre entre tous.

Si donc le collège de la Compagnie à Paris n'est guère connu dans l'histoire de l'enseignement que comme collège d'humanités, c'est à l'Université qu'il le doit. Celle-ci a également contribué pour beaucoup à un autre résultat, qu'elle ne cherchait point : à savoir, de faire de ce collège le collège *aristocratique* par excellence. Il est vrai que, dès avant sa fermeture sous Henri IV, « on y voyait ordinairement plus de quatre cents gentilshommes de marque ». Cependant la jeune noblesse afflua encore plus sous Louis XIII et Louis XIV : sans vouloir diminuer la part de la faveur royale dans ce fait, nous pouvons dire que l'Université, malgré elle, y a aidé. Elle ne laissait en effet aux Jésuites que les élèves qui n'avaient pas besoin pour leur fortune de diplômes universitaires, ceux qui cherchaient l'instruction pour elle-même et pour la culture générale qu'elle leur donnait.

Par leur intolérance, les Facultés de l'ancienne

Université de Paris ont également réussi, comme elles le souhaitaient, à se protéger contre l'influence qu'aurait exercée dans leur milieu l'introduction des docteurs Jésuites ou formés par les Jésuites. Un catholique ne sera pas disposé à estimer ce résultat très heureux, en voyant au XVII^e^ siècle les sentiments catholiques de respect et d'affection filiale pour le Pape s'affaiblir de plus en plus dans les écoles philosophiques et théologiques de l'Université, et jusque dans la Sorbonne, pour faire place d'abord à l'aigreur gallicane, puis chez un grand nombre au jansénisme, ennemi hypocritement dissimulé mais réel du Saint-Siège apostolique.

66. Universités de province. — Les Universités des provinces se montrèrent en général plus accueillantes aux Jésuites que leur aînée de la capitale. La plupart, non seulement accordèrent l'incorporation au collège de la Compagnie fondé dans leur voisinage, mais offrirent des chaires aux Pères. En 1611, les collèges des Jésuites à Bordeaux, Cahors, Bourges, Reims, Caen et Poitiers étaient déjà agrégés aux Universités établies dans ces villes; il en fut de même un peu plus tard à Aix, Avignon, Besançon, Montpellier, Pau, Toulouse. Cela se faisait surtout par la volonté des habitants; car, dans presque tous ces endroits, les collèges de la Compagnie étaient, aussi bien que les Universités, des œuvres de la cité, qui les subventionnait. Parfois le collège de la Compagnie constituait à lui seul la Faculté des Arts de l'Université. Mais c'est toujours dans leur propre collège que les professeurs Jésuites faisaient leurs cours, qui étaient publics et académiques, et ils avaient siège aux conseils de l'Université.

Les rapports des Jésuites avec les membres des Universités auxquelles ils furent incorporés, n'ont pas toujours été sans difficultés : soit parce que les Pères tenaient, non sans raison ni sans bon droit, à garder l'indépendance de leurs méthodes d'enseignement; soit surtout à cause des dissentiments de doctrine, qui devinrent si aigus dans toute la France, à la suite des progrès du jansénisme. En somme néanmoins, les conflits avec les universités provinciales n'eurent jamais la gravité de ceux que nous avons constatés à Paris. Et les plus âpres furent ceux qu'envenima l'intervention de l'Université parisienne. Voici, par exemple, ce qui se passa au sujet du collège de Tournon. Les Jésuites n'avaient rien négligé pour donner à cet établissement, suivant les désirs de ses fondateurs, toute l'ampleur d'une Université, et ils avaient obtenu, en 1622 et en 1623, des lettres royales qui lui en conféraient les privilèges et les droits. Alarmées de la concurrence, l'Université de Valence d'abord, puis celles de Toulouse et de Cahors attaquèrent la concession et, appuyées par l'Université de Paris, réussirent en 1624 à la faire annuler. C'est encore de Paris que fut lancé le mot d'ordre, en 1625, pour ameuter toutes les universités de France contre les Jésuites, sur le seul soupçon que les Pères cherchaient à se faire donner les droits d'université à Angoulême et à la Flèche.

L'acharnement des maîtres parisiens contre les écoles de la Compagnie n'est sans doute pas entièrement inexcusable : ils étaient sincères en prétendant qu'eux suffisaient à tout, et qu'on n'avait nul besoin des Jésuites. Autre était l'avis des parents si nombreux qui envoyaient leurs enfants aux collèges de la Compagnie, ainsi que

du clergé et de la noblesse, qui réclamaient ces collèges dans l'intérêt de la religion et des bonnes lettres : cela étant, on peut penser que l'horizon des régents du monopole était trop borné par des considérations personnelles.

		En 1626	En 1640
Il y a en France	Maisons professes. . .	3	4
	Collèges	59	70
	Pensionnats ou séminaires	10	»
	Résidences	7	17
	Sujets	2.136	

Belgique (1564-1645)

67. Développement de la province. — La province de Belgique, détachée de la Germanie inférieure en 1564, fut entravée dans son développement durant vingt ans par les guerres civiles et religieuses, qui désolaient le pays, et par les restrictions que le politique Philippe II, pour ménager les droits et les prétentions des villes, avait mises à la réception de la Compagnie dans cette partie de ses États.

Les Jésuites n'en étaient pas moins arrivés à ajouter aux collèges anciens de Louvain et de Tournai ceux de Cambrai (1564), de Saint-Omer (1568), de Douai (1568-69), où l'on comptait en 1575 1.000 élèves dont 400 pensionnaires, Dinant (1563) supprimé en 1574 pour la fondation de Maastricht (1575), Bruges (en 1570 résidence, 1575 collège) Liége (1569 résidence, 1582 collège), Anvers (1572 résidence, 1575 collège).

Ils avaient entamé avec ardeur la lutte contre le calvinisme ; leurs succès furent particulièrement remarquables en Artois, où ils opposent à l'hérésie un rempart infranchissable ; dans le Cambrésis,

qu'ils défendent contre la poussée des huguenots français ; et surtout dans le pays de Liége, que les Pères Henri Denys et François Coster ont préservé de l'envahissement des sectaires (1566 et suiv.).

Vint un temps critique, lorsqu'en 1578, les États généraux des provinces soulevées contre l'Espagne voulurent exiger des Jésuites, comme des autres ecclésiastiques, le serment de fidélité à la *pacification de Gand*. Ils refusèrent et se virent brutalement expulsés de presque toutes leurs maisons, sauf Louvain, Liége et Saint-Omer. Cette persécution tourna à leur avantage, après la victoire du catholicisme. Leur fidélité décida Philippe II à lever les restrictions de l'édit de 1556, qui entravaient l'expansion de la Compagnie et le libre exercice de ses ministères (1584). Non seulement les Jésuites rentrent dans les maisons dont ils ont été expulsés ; mais les villes à l'envi leur demandent des collèges. En moins de dix ans, sous le seul gouvernement de Farnèse (1583-1592), ils s'établissent à Courtrai (1583), à Ypres (1585), à Gand (1585), à Valenciennes (1592), à Lille (1592), à Mons (1586), à Bruxelles (1586), et la province qui, en 1578, comptait un personnel de 158 membres (78 prêtres), monte à 377 (151 prêtres).

Le principal artisan de cette heureuse évolution fut un des meilleurs supérieurs formés par saint Ignace lui-même, le Douaisien Olivier Manare (1523-1550-1614). Le Fondateur lui avait fait gouverner le collège Romain et ériger celui de Lorette ; le P. Lainez lui confia les intérêts de la Compagnie en France et spécialement à Paris, dans les premiers temps si difficiles du collège de Clermont (1563-1573) ; enfin, après avoir été Assistant pour le Nord et vicaire général, il fut chargé

par le P. Aquaviva de réorganiser la province de Belgique (1583) et, soit comme Visiteur, soit comme Provincial, fonctions qu'il exerça durant près d'un quart de siècle, il sut relever et fonder plus solidement les établissements anciens et en créer beaucoup de nouveaux. Mais aussi le chiffre des candidats à la Compagnie avait pris un splendide essor. Le développement fut favorisé par le célèbre lieutenant de Philippe II dans les Pays-Bas, Alexandre Farnèse, mais bien davantage encore par les archiducs Albert et Isabelle (1598-1633).

Tournai est dédoublé en collège et noviciat (1609); dans le pays wallon, Mons devient collège (1598); de même Luxembourg (1603); Dinant revit (1603); autres collèges, Arras (1600), Namur (1610), Huy, Maubeuge et Béthune (1616); Nivelles (1619), Aire (1612), Armentières (1623). Dans la Flandre, Anvers se dédouble (1609) en collège et résidence (maison professe en 1616). — Bruxelles devient collège (1604), de même Bergues (1600), Bois-le-Duc (1609), Malines, collège et noviciat réunis (1611), Dunkerque (1620), Audenarde (1615), Lierre (3e an) (1615), Bailleul et Cassel (1617), Hal (1621), Breda (1625). — Alost (1620), Ruremonde (1611).

Dès 1600, la *Belgica* comptait 496 membres et avait 15 collèges. En 1610, le nombre des sujets était de 900 ; en 1612, il dépassait 1.000. Il fallut alors diviser la province; on en forma la *Flandro-Belgique*, qui prit le pays flamand avec la Hollande, et la *Gallo-Belgique*, qui eut le pays wallon, y compris des parties plus tard annexées à la France par Louis XIV et le Luxembourg. A la première de ces provinces furent attribués 520 sujets, dont 215 prêtres, avec 10 collèges ; à la seconde, 570 sujets, dont 150 prêtres, avec 12 collèges, parmi lesquels ceux de Lille, Douai, Arras, Cambrai, Saint-Omer.

A la fin du règne des Archiducs (1633), les deux provinces belges avaient atteint leur apogée : la Flandro-belge comptait 850 membres et 20 maisons, la Gallo-belge 854 membres et 22 maisons.

68. A Louvain et à Douai. — C'est à *Louvain* que la Compagnie fut établie d'abord ; elle avait envoyé des scolastiques suivre les cours de l'Université dès 1542, mais elle n'eut pour les loger de maison à elle qu'en 1565. En mai 1569, vint de Rome à Louvain Robert Bellarmin. Il commença par prêcher en latin aux étudiants, ce qu'il continua durant cinq ans. Depuis 1570, quoique âgé seulement de 28 ans et n'ayant étudié que deux ans la théologie, il donna des leçons publiques de cette science dans la maison de la Compagnie. Inauguré par un pareil maître qui l'illustra jusqu'en 1576, l'enseignement théologique demeura au collège de Louvain, et en 1594 l'on put ajouter aux cours de scolastique le cours d'Écriture Sainte. Un cours public de mathématiques fut également autorisé par l'Université ; mais elle se réserva énergiquement le monopole de l'enseignement philosophique : et, en 1595, les Jésuites de Louvain ayant eu permission du Conseil royal de Bruxelles d'ouvrir un cours public de philosophie, l'Université obtint du pape Clément VIII un ordre de le fermer. Les autres collèges de la Flandro-Belgique durent de même rester privés des classes de philosophie, en vertu des privilèges de la Faculté des arts de Louvain.

D'ailleurs l'école théologique de la Compagnie à Louvain eut encore, après Bellarmin, des professeurs célèbres, comme Léonard Lessius, qui enseigna la scolastique de 1585 à 1600, et Cornélius a Lapide qui expliqua l'Écriture Sainte à

Louvain, de 1596 à 1616, avant d'être appelé à Rome. D'autres encore ont exposé et défendu avec talent les doctrines d'une saine théologie, quelquefois à l'encontre de celles qui étaient professées dans les chaires universitaires voisines.

Dans les premiers temps de son établissement à Louvain, la Compagnie n'avait trouvé que bienveillance chez les docteurs de la Faculté de théologie. Il en advint tout autrement quand elle eut commencé à enseigner et qu'entre Jésuites et Lovanistes se révélèrent de graves différences de doctrine. Ce fut avec le fameux Michel Baïus que commença le conflit. Dès 1567, S. Pie V, sur la dénonciation d'un collègue même de Baïus à l'Université, avait condamné un certain nombre de propositions enseignées par ce professeur. Devenu doyen de la Faculté en 1570, Baïus continuait à répandre ses erreurs ; de sorte que Bellarmin, dans son cours, se vit obligé de les combattre, sans toutefois en nommer l'auteur. En 1578, Grégoire XIII, sollicité par les Universités d'Espagne et quelques docteurs de la Faculté de Louvain même, signa une nouvelle bulle, confirmant les condamnations de S. Pie V. Le Père Tolet, chargé de porter cette bulle à Louvain et de la faire recevoir au nom du pape, s'acquitta si bien de sa mission, qu'il put croire avoir obtenu la soumission parfaite de Baïus (1580). Cependant en 1587, ce dernier déployait un grand zèle à faire censurer par la Faculté de théologie plusieurs propositions relevées dans l'enseignement de deux Jésuites. Lessius et Hamelius. Ne voulait-il pas ainsi prendre une revanche de la rétractation qui lui avait été imposée par le ministère de Tolet? Il est vrai, les propositions qu'il attaquait, concernant surtout la providence surnaturelle, la prédestination, la grâce

suffisante et efficace, ne touchaient pas directement les mêmes objets que celles qui avaient été condamnées chez lui ; mais comme le remarqua Bellarmin dans sa justification de Lessius, tous les griefs formulés par les censeurs belges contre ce dernier avaient leur principe dans une conception, propre à Baïus, de la coopération de la liberté humaine avec la grâce. Puis on reprochait surtout au professeur jésuite de contredire le grand docteur de la grâce, saint Augustin : c'était vrai, si on l'entendait de saint Augustin interprété par Baïus qui prétendait trouver toutes ses idées dans ce saint Père. Lessius en ayant appelé à Rome, Sixte-Quint chargea son nonce à Cologne, Mgr Frangipani, d'aller à Louvain examiner et régler l'affaire. Le représentant du Saint-Siège, après avoir entendu les deux parties, leur commanda de cesser la discussion, et interdit dorénavant, sous peine d'excommunication, d'infliger une note théologique aux propositions en cause (10 juillet 1588). Cette querelle fut comme un prélude des controverses qui allaient bientôt s'agiter autour du livre de Molina, lequel paraissait cette année même en Portugal. La doctrine de Lessius, censurée à Louvain en 1587, concernant la grâce et la prédestination, est en effet identique, pour le fond essentiel, à celle que défend Molina, dans sa *Concorde du libre arbitre avec la grâce*, à celle aussi qu'avaient soutenue auparavant Fonseca à Evora, Tolet et Bellarmin à Rome.

A défaut de la science qu'il ne leur était pas toujours permis de demander aux Jésuites, les étudiants de Louvain pouvaient plus librement recevoir d'eux des leçons de vertu et de vie spirituelle ; et ils en profitaient en grand nombre, surtout dans les Congrégations de la Sainte

Vierge. En 1612, il n'y avait pas moins de 400 jeunes gens dans la Congrégation spécialement ouverte pour les philosophes de l'Université. Il y en avait 180 dans celle des étudiants en droit. Ce dernier chiffre était un peu dépassé dans la Congrégation des théologiens; et parmi ceux-ci une élite de 60 plus fervents formaient une union particulière, sous le titre de sodalité de *tous les Saints*.

Au reste, depuis ces premiers temps, les Jésuites belges ont toujours eu une juste prédilection pour l'œuvre fondée par leur compatriote Leunis, et les chiffres que relatent de temps à autre leurs *Lettres annuelles* montrent qu'elle a toujours été des plus populaires.

A *Douai*, l'abbé des Bénédictins d'Anchin, Lentailleur, avait fondé à la Compagnie, en 1568, un collège de lettres et d'humanités, auquel on ajouta en 1573 la philosophie. Il y avait déjà un cours de théologie pastorale fait par l'un d'eux, quand les Jésuites, en 1580, obtinrent une leçon publique de théologie, pour « l'explication de saint Thomas ». En 1600, dans ce collège de Douai, mille élèves étaient instruits par dix professeurs. Depuis 1612, la nouvelle province de Gallo-Belgique eut là son principal collège, qui donna dès lors un enseignement complet, y compris les leçons de théologie scolastique et morale, l'Écriture Sainte et l'hébreu. Cette école théologique de Douai eut aussi ses célébrités, telles que Jacques Bonfrère docte et judicieux commentateur de la Bible († 1642), et Jacques Platel († 1681), auteur d'un cours de théologie, remarquable par la solidité de la doctrine autant que par la précision et la clarté. Et à Douai comme à Louvain, les théologiens jésuites combattirent, non sans succès, le

protestantisme, puis le jansénisme et le rigorisme. En 1612, les philosophes étaient si nombreux qu'il fallut diviser les classes : la Logique seule avait 400 auditeurs. La Congrégation des philosophes comptait également 400 associés : de ceux-ci 37 entrèrent cette année-là dans la Compagnie de Jésus; 8 se firent capucins, 6 franciscains récollets, 2 chartreux, etc.

L'Université de Douai, fondée par Philippe II d'Espagne, en 1562, ne laissa pas le collège de la Compagnie se développer en face d'elle sans lui susciter quelques difficultés; cependant les querelles n'eurent pas la même durée, ni surtout la même âpreté qu'à Louvain. Moyennant quelques concessions, les Pères virent nettement reconnu leur droit d'enseigner les sciences supérieures. Si, dans l'affaire de Lessius, l'Université de Douai joignit sa censure à celle de l'Université-mère, et si, en 1592, ce fut elle qui réveilla la querelle assoupie, plus tard elle évita de se mêler aux controverses entre Lovanistes et Jésuites. Elle parut même quelquefois incliner davantage vers les doctrines de ces derniers; du moins, aux candidats qui soutenaient ces doctrines dans leurs thèses, elle ne refusa jamais pour cela ses grades académiques.

69. Ministères et œuvres. — Quant au *ministère en dehors de l'enseignement* des collèges, quelques chiffres de la fin du premier siècle de la Compagnie peuvent donner une idée du fruit obtenu :

Fréquentation des sacrements : En 1640, dans les 18 églises de la province flandro-belge, on a compté un total de 1.235.000 communions. Ce nombre se maintiendra durant le reste du XVII^e^ siècle, s'il ne s'accroît encore, comme en 1670, où il sera 1.420.000.

Catéchismes : Dans la même province, en 1640, ils formaient 200 sections, où furent données 10.745 leçons, à 32.508 auditeurs.

Congrégations : Même année en Flandro-Belgique, 90 avec 13.727 membres; en Gallo-Belgique, 80 et 11.340 membres. Bruxelles et Anvers avaient 9 sodalités ; Louvain, 8 ; Douai et Lille, 7. A Louvain, les difficultés des Jésuites avec l'université ne les empêchaient pas d'avoir des docteurs parmi leurs congréganistes. Le célèbre humaniste Juste-Lipse en était et se faisait un scrupule de manquer une réunion. A Anvers, furent également de la congrégation les grands maîtres de la peinture flamande Rubens, Van Dyck, Teniers.

Une des plus belles œuvres des Jésuites belges fut l'*aumônerie militaire* organisée, permanente. Ailleurs, les Pères de la Compagnie avaient souvent été appelés, du moins temporairement, à assister et encourager par leur ministère les soldats des armées catholiques. Ainsi, dès 1551, Lainez suivait l'armée espagnole en Afrique; plusieurs autres Jésuites, Espagnols ou Portugais, ont accompagné leurs compatriotes, spécialement dans les expéditions contre les Maures de Barbarie. En 1571, à la bataille de Lépante, quatre Pères avec quatre Frères se trouvaient sur les navires de Don Juan d'Autriche. Nous avons vu aussi, en France, le Père Auger et d'autres Pères avec les troupes catholiques engagées contre les Huguenots.

En 1586, le Père Thomas Sailly, que le duc de Parme, Alexandre Farnèse, dans ses campagnes, voulait avoir auprès de lui comme confesseur, exerçait également son zèle dans l'armée que le prince commandait pour l'Espagne. Sur l'exposé du bien qu'il faisait et des grands besoins auxquels il ne pouvait suffire, ses supérieurs lui

accordèrent des auxiliaires. Ainsi naquit ce que l'on appela la « mission des camps » (*Missio castrensis*). Douze Pères y furent appliqués, et on leur adjoignit des aides en nombre égal, choisis, soit entre les frères coadjuteurs, soit parmi des laïques candidats de la Compagnie. Farnèse les fit inscrire sur les rôles de l'armée, et ses successeurs dans le commandement en chef continuèrent à protéger cette aumônerie militaire, dont l'utilité fut bien constatée.

Les aumôniers se partageaient les différentes troupes, travaillant par leurs exhortations à réformer les habitudes dissolues des gens de guerre, les confessant et les animant avant les combats, portant les consolations de la religion à travers le feu de la bataille aux mourants et aux blessés, joignant souvent à l'office du prêtre celui d'infirmier. L'organisation de la mission des camps subsista jusqu'en 1660 : les guerres presque continuelles de cette époque fournirent aux missionnaires largement occasion de prouver leur dévoûment et leur courage; ils continuaient d'ailleurs en temps de paix à s'occuper des garnisons. Beaucoup usèrent prématurément leur vie dans les fatigues et les privations qu'entraînait ce rude ministère; beaucoup furent emportés par les maladies contractées dans le soin des soldats; quelques-uns furent frappés en haine de la religion par les ennemis hérétiques tandis qu'ils remplissaient leurs fonctions toutes de charité. A Maastricht, les Pères Boddens, Recteur, et Pasman, avec le Frère coadjuteur Nottyn, furent accusés sans preuve par les Hollandais calvinistes d'avoir connu un complot, ayant pour but de livrer la ville aux Espagnols, et, après d'horribles tortures, exécutés en juillet 1638.

De 1592 à 1654, 56 Jésuites belges sont morts au service des armées. Le siège d'Ostende (1600-1604) coûta dix hommes à la mission; la campagne du Palatinat (1620-1625) neuf.

La mission des camps avait son centre à Bruxelles, où les missionnaires venaient prendre leurs rares moments de repos. Il y eut aussi, de 1622 à 1700, une *mission navale*, avec centre à Dunkerque. Cette mission, qui envoyait des Pères sur les vaisseaux, ne rendit pas moins de services que la première et ne fut pas moins laborieuse : son nécrologe porte une trentaine de noms de Jésuites, morts dans l'assistance des marins.

Nous ne faisons que signaler, à cette place, le commencement d'une publication des Pères belges, qui est particulièrement glorieuse pour la Compagnie, comme pour toute l'Église : les deux premiers volumes des *Acta Sanctorum* de Bollandus parurent à Anvers en 1643.

Vers la même date, les Jésuites belges avaient poussé le premier cri d'alarme au sujet de l'*Augustinus*, l'œuvre posthume de l'évêque d'Ypres, Jansénius, éditée à Louvain en 1640, et qui devait causer tant d'agitations dans le monde chrétien.

HOLLANDE (1592-1645)

70. — Les Pays-Bas du Nord, composant ce qu'on appela ensuite les Provinces Unies, et, du nom de la principale, la Hollande, secouent définitivement le joug espagnol en 1576; les catholiques eurent à subir depuis lors, pendant plus d'un demi-siècle, la persécution des calvinistes, maîtres du pouvoir. Leurs églises leur furent enlevées, leur culte interdit; les prêtres, s'ils osaient exercer leurs

fonctions en secret, étaient emprisonnés, et les fidèles qui leur donnaient asile, frappés de grosses amendes. D'ailleurs les pasteurs, de plus en plus rares, étaient la plupart peu zélés. La Compagnie de Jésus fut appelée dans le pays par les instances de deux curés de Delft, dont l'un alla jusqu'à Rome solliciter le pape Clément VIII et le P. Général. En 1592, deux Hollandais d'origine, entrés dans la province de Belgique, furent envoyés pour fonder cette nouvelle mission. C'étaient les Pères Corneille Jacobsz Duyst et Guillaume de Leeuw ; ils y travaillèrent avec grand fruit pendant vingt ans et moururent tous deux en 1612. La province de Belgique et, à partir de 1612, celle de Flandre-Belgique, à qui la mission de Hollande demeura désormais rattachée, envoya d'année en année d'autres de ses membres, Hollandais ou Flamands, si bien que le nombre des missionnaires atteignait près de cent (91) au milieu du XVII[e] siècle.

L'intolérance calviniste en voulait spécialement aux Jésuites : un édit menaçant fut porté contre eux nommément dès 1596. Aussi leur ministère fut-il longtemps très difficile : ils ne pouvaient avoir de résidence fixe ; les lieux de réunion, où ils disaient la messe et donnaient les sacrements, devaient être changés très fréquemment. Toutes les précautions, le dévoûment des catholiques et leur ingéniosité à dépister les espions de la police, n'empêchaient pas toujours qu'on ne fût surpris, et il s'ensuivait au moins la prison et l'exil pour le prêtre, avec l'amende pour les fidèles. En dépit de tant d'entraves, les Pères avaient la consolation, non seulement de voir les croyants confirmés dans leur foi, mais encore de ramener à l'Église un certain nombre de protestants. Un

rapport qu'ils ont adressé à Rome sur leurs travaux de l'année 1641, évalue à près de 600 le chiffre des conversions obtenues dans l'ensemble de la mission. En particulier, l'on y signale avec une satisfaction bien légitime la conquête du célèbre poète Joost van den Vondel, rentré dans le sein de la véritable Eglise à Amsterdam. Le grand dramaturge néerlandais, alors âgé de 53 ans, était dans la pleine maturité de son génie, qui se manifesta encore sans défaillance, durant 39 ans, surtout par la glorification de la foi catholique et de ses héros. Saint François Xavier et la Compagnie de Jésus lui ont inspiré de beaux vers.

ANGLETERRE (1580-1645)

71. Persons et Campion. Persécution d'Elisabeth. — La mission de la Compagnie, que déjà saint Ignace et le P. Lainez avaient essayé d'établir en Angleterre, y commença effectivement avec l'arrivée des Pères Robert Persons et Edmond Campion, accompagnés du Frère Ralph Emerson, en juin 1580. L'apostolat des deux fondateurs ne dura qu'un an, mais eut de grands résultats. L'un fut de rendre à l'Église des milliers d'âmes séduites par l'hérésie ou dont la foi avait faibli devant la persécution. Mais le plus important, ce fut un véritable réveil de vie et de résistance catholique. Les missionnaires le produisirent en recherchant avec une ardeur inlassable les ouailles dispersées du troupeau de Jésus-Christ, pour les éclairer sur leur devoir et les animer à le faire, par de chaudes exhortations qu'appuyait bien l'exemple de leur propre intrépidité. Puis, des écrits, courts mais d'une force et d'une clarté décisive, tels que les *Dix raisons* de Campion,

et les réponses de Persons aux calomnies protestantes, ne fortifièrent pas seulement la conviction, mais relevèrent encore le courage des catholiques ; car ils voyaient leurs adversaires incapables de répondre aux défis de leurs champions autrement que par des injures et la menace des supplices. Les prêtres qui restaient de l'ancien clergé, ou qui venaient des séminaires anglais du continent, reçurent eux-mêmes de bon gré et avec grand profit l'influence des deux Jésuites. D'accord avec eux, le P. Persons organisa véritablement l'action des missionnaires et la coopération des fidèles : il en résultera que l'omnipotence de l'État, servie par toutes les ruses policières et armée de toutes les violences d'une législation inhumaine, sera incapable de réaliser l'extermination de l'ancienne religion.

Cependant, traqué avec acharnement, Campion fut arrêté le 17 juillet 1581. La reine Elisabeth elle-même vint essayer de le faire apostasier, en lui offrant liberté et honneurs. Cette tentation n'ayant eu aucun effet, on s'efforça de vaincre sa constance par de cruelles tortures, sans plus de succès. Harcelé ensuite par les plus forts théologiens de la nouvelle Eglise, alors que son corps était brisé par les tourments, durant quatre longues conférences, le généreux martyr repoussa victorieusement tous les assauts contre sa foi. Enfin condamné à mort sous prétexte d'un imaginaire complot, Campion fut exécuté à Tyburn, le 1er décembre 1581. Il a été déclaré bienheureux par Léon XIII le 29 décembre 1886.

Avec lui ont été béatifiés un ancien élève du collège anglais de Douai, Alexandre Briant, supplicié le même jour et au même lieu, et trois autres prêtres anglais, Thomas Woodhouse, Jean Nelson

et Thomas Cottam, martyrisés, le premier dès 1573, les autres en 1578 et 1582. Ces quatre bienheureux étaient déjà en prison, attendant la mort, quand pour offrir à Dieu le sacrifice entier d'eux-mêmes, ils ont demandé et obtenu leur admission dans la Compagnie de Jésus.

Le P. Persons, après l'arrestation du P. Campion et quand fut saisie la presse qui lui avait servi à imprimer ses écrits et ceux de son compagnon, s'échappa en France. Il avait l'intention de revenir après avoir remplacé sa presse; mais il ne revit plus l'Angleterre. Il ne cessa pas néanmoins de travailler avec zèle pour la mission, dont il garda la direction générale jusqu'à sa mort à Rome en 1610. Peut-être eut-il le tort, sur le continent, de trop se mêler aux plans formés, de 1582 à 1597, en France, en Espagne et à Rome même, entre le duc de Guise, Philippe II, le cardinal Allen et les ministres du Saint-Siège, pour délivrer Marie Stuart et mettre fin au régime persécuteur d'Elisabeth. Quoi qu'il en soit, aucun missionnaire en Angleterre n'a jamais pris aucune part, ni à l'élaboration, ni aux tentatives d'exécution de ces plans. Les juges d'Elisabeth ont pu en accuser des Jésuites, les condamner à mort comme coupables, mais sans avoir jamais trouvé aucune preuve pour justifier leur arrêt.

Le martyre du bienheureux Edmond Campion est le premier d'une série qui se prolonge jusqu'en 1679. Six appartiennent encore au règne sanglant d'Elisabeth. Et il faudrait ajouter les lents martyres que tant de missionnaires ont endurés, gisant des années dans d'affreux cachots.

N'était-ce pas aussi un martyre que la vie journalière de la mission elle-même, obligeant d'errer continuellement d'un lieu à un autre, sans

pouvoir reposer en sécurité ni le jour ni la nuit, avec la perspective presque certaine d'être à un moment ou à un autre appréhendé pour la prison, la torture, le supplice ?

72. **Sous Jacques Ier (1603-1625).** — Telle fut la vie des Jésuites d'Angleterre jusqu'à la mort d'Elisabeth (1603). Et l'avènement de Jacques Ier n'y apporta que peu de changements. Les catholiques, qui avaient espéré du fils de Marie Stuart l'adoucissement de leur sort, se virent étrangement déçus. La *conspiration des Poudres* (1605) fut un triste effet de cette déception chez quelques exaltés. Les Jésuites s'y trouvèrent impliqués par suite d'une confidence reçue en confession. Mais en vain le P. Henri Garnet opposait la loi du secret sacramentel à des juges protestants et d'ailleurs prévenus contre les Jésuites. Il fut exécuté le 3 mai 1606. Sous le prétexte de complicité dans l'attentat, furent encore martyrisés la même année trois membres de la Compagnie, dont deux n'étaient pas prêtres. Un quatrième fut supplicié en 1608, à qui on avait offert la vie, s'il voulait prêter le serment d'*allegiance*, condamné par le pape.

Au mépris de la persécution, le nombre des Jésuites missionnaires en Angleterre alla toujours en augmentant. Ils étaient dix-huit (16 prêtres) en 1598; 42 (41 prêtres) en 1606-1607 ; 68 prêtres et un frère en 1615. Il y avait d'autres Pères anglais sur le continent, occupés surtout dans les établissements destinés au recrutement du clergé d'Angleterre. Outre le collège anglais de Rome, que le P. Persons gouverna comme Recteur depuis 1597 jusqu'à sa mort, nous avons

déjà nommé les séminaires anglais de Valladolid (1588-1589) et de Séville (1592), le collège d'Eu, en Normandie (1582), tous trois créés par les démarches et les soins du même P. Persons. Le dernier, transféré à Saint-Omer en 1593, était un collège d'humanités, qui préparait les jeunes Anglais catholiques pour les séminaires. Un noviciat pour la mission des Jésuites fut ouvert à Louvain en 1607, avec treize novices, dont six prêtres et cinq coadjuteurs temporels. A la fin de l'année 1614, ce noviciat fut transféré à Liége, et en 1622 à Watten, près de Saint-Omer ; mais Liége garda le scolasticat anglais de philosophie et de théologie, qui avait été ouvert près du noviciat en 1614.

Après le célèbre collège fondé par le cardinal Allen à Douai (1568), ce sont ces séminaires et collèges de la Compagnie qui ont le plus contribué à la conservation du sacerdoce et, par suite, de la religion catholique en Angleterre. Selon une supputation faite en 1596, tous ces établissements jusqu'à cette date n'avaient pas envoyé moins de six cents prêtres dans le pays. De ce nombre, environ 150 avaient souffert le martyre ; une soixantaine l'attendaient dans les prisons ; un certain nombre étaient morts des maladies contractées dans leurs saints travaux ; d'autres avaient été bannis (112 en un an, mais plusieurs sont rentrés) ; de sorte que, sans compter les vieux prêtres survivants du règne de Marie, qu'on estimait être quarante ou cinquante, on pouvait affirmer qu'il n'y avait pas moins de 300 prêtres en Angleterre, vers la fin du XVI^e^ siècle et du règne d'Elisabeth.

Les dernières années de Jacques I^er^ († 1625) furent moins dures pour les catholiques ; la persécution se continua surtout par les amendes. La

mission des Jésuites put profiter de cette paix vaille que vaille, pour compléter son organisation intérieure. En 1619, elle obtint l'autonomie, d'abord comme vice-province : elle possédait alors 200 prêtres, dont 100 étaient en activité sur le sol anglais même. En 1623, elle reçut le titre de province, avec le P. Richard Blount comme premier supérieur provincial. En 1625, elle comptait au total 267 membres : soit 152 (144 prêtres), en Angleterre, et 115 autres en Belgique, dans quatre maisons lui appartenant.

Querelle au sujet de l'évêque. — Vers cette époque, la concorde entre les catholiques anglais avait été altérée par suite de divers incidents où les Jésuites ont été plus ou moins mêlés. Une première cause de dissentiment fut la demande d'un évêque, vivement poussée par une partie du clergé séculier. Après la mort des derniers prélats catholiques du temps d'Elisabeth, le Saint-Siège n'avait pas cru devoir leur donner de successeurs : la violence de la persécution rendait en effet les fonctions épiscopales particulièrement périlleuses et à peu près impossibles. Dans ces circonstances, les missionnaires réguliers, et spécialement les Jésuites, plus nombreux que tous, exerçaient une influence, qui effaçait trop celle des prêtres séculiers, au sentiment de plusieurs, qui s'en trouvaient peut-être quelque peu humiliés. On s'adressa donc à Rome pour obtenir un évêque; le pape, sur le conseil du P. Persons, dit-on, ne jugea pas encore le moment venu; il se contenta de nommer un archiprêtre, Blackwell, comme supérieur de tous les ecclésiastiques séculiers. La concession ne parut pas suffisante ; et puis l'archiprêtre, en permettant aux

catholiques le serment d'*allegiance* ou de fidélité, exigé par Jacques Ier, mérita d'être déposé par le Saint-Siège.

Enfin, en 1623, sur de nouvelles instances, le Souverain Pontife accorda un évêque avec les pouvoirs de vicaire apostolique. Le premier titulaire, William Bishop, mourut après dix mois. En 1625, Richard Smith fut nommé pour lui succéder, avec le même titre d'évêque de Chalcédoine i.p.i. et les mêmes pouvoirs. Par l'usage que le prélat fit de son autorité, pour limiter la liberté d'action dont avaient joui jusque-là les missionnaires réguliers, il mécontenta ceux-ci. Il avait de fait dépassé en cela les pouvoirs que le Saint-Siège avait entendu lui conférer ; car, nommé seulement vicaire apostolique, Smith s'était considéré comme *ordinaire*, et Urbain VIII, en 1631, déclara qu'il n'avait pas le droit d'obliger les confesseurs réguliers à lui demander son approbation, alors qu'ils tenaient leurs facultés du Souverain Pontife. Ses essais d'organisation ecclésiastique provoquèrent encore plus de plaintes : beaucoup de missionnaires y virent le danger d'aggraver la persécution contre les catholiques. En effet, Mgr Smith fut, dès 1628, décrété d'arrestation par le gouvernement de Charles Ier, et, en 1631, dut chercher un refuge en France, où il resta jusqu'à sa mort. Cependant un écrit anglais, publié pour la défense de son administration, en appela deux autres de sens contraire, anonymes, mais qui furent bientôt dénoncés comme œuvre de Jésuites (1630). Ces deux derniers, envoyés en France par les amis du vicaire apostolique, y occasionnèrent une vive levée de boucliers. Ils tombaient au milieu de l'agitation d'un débat entre l'épiscopat français et les réguliers Les malencontreux opuscules anglais furent censurés, dans la même année

1631, successivement par l'archevêque de Paris, Mgr de Gondi, puis par une petite assemblée d'évêques français, « présents pour différentes causes à Paris », enfin par la Faculté de théologie. On leur reprocha surtout de déprimer la « hiérarchie » de l'Église, en cherchant à faire croire que l'épiscopat n'était pas nécessaire. On ne remarquait pas assez que les auteurs anglais traitaient une question pratique, ne touchant que l'Angleterre, et contestaient tout au plus la nécessité ou l'opportunité de l'épiscopat dans les conditions particulières où se trouvait leur pays. Aussi, la controverse ayant été déférée à Rome, la S. Congrégation de l'Index, le 19 mai 1633, sans rien juger sur le fond, prohiba tous les écrits issus de la querelle et imposa le silence aux deux partis. Un incident notable de cette affaire fut l'intervention de l'abbé de Saint-Cyran, qui alors fit une violente campagne contre les Jésuites sous le masque de Petrus Aurelius. Nous aurons à y revenir.

Tant que régna Charles I^er^, la persécution fort atténuée n'avait ordonné qu'un martyre sanglant, celui du vén. P. Edmond Arrowsmith, mis à mort le 7 septembre 1628, à Lancaster, où ses reliques opèrent encore des prodiges. Le long Parlement et Cromwell font de nouveau sentir les pires violences aux catholiques, et particulièrement aux Jésuites. De 1642 à 1652, cinq Pères sont livrés au gibet à Londres, deux sont massacrés en Irlande, dix autres meurent en prison.

Cependant, en 1633, l'Amérique anglaise a reçu, par l'initiative de lord Baltimore, ses premiers colons catholiques, avec trois Pères et un Frère Jésuites. Cette Église, qui naît alors au Maryland, formera le noyau solide autour duquel se développera le catholicisme des États-Unis, et

sera desservie par les Jésuites anglais jusqu'au XIX^e siècle.

Écosse (1562-1645)

73. Les Jésuites et Marie Stuart. — La Compagnie de Jésus eut en *Écosse* et en *Irlande* des missions distinctes de celle d'Angleterre, mais qui travaillèrent et fructifièrent dans les mêmes conditions d'existence.

Après les PP. Broët et Salmeron qui, se rendant en Irlande, ne firent que passer par l'Écosse, le premier Jésuite qui vint dans ce pays fut le P. Nicolas Floris, de Gouda en Hollande, envoyé par Pie IV à Marie Stuart (1562). Dans le peu de temps qu'il séjourna à Edinbourg, toujours caché pour éviter les fureurs des calvinistes fanatiques, il ne put qu'encourager l'infortunée reine, déjà prisonnière de ses propres sujets. A son départ, Marie lui fit emmener plusieurs jeunes Écossais catholiques, qui devaient être instruits à ses frais en France, pour revenir ensuite soutenir la religion dans leur patrie. Telle fut l'origine du premier séminaire Écossais, commencé à Paris, puis transféré à Pont-à-Mousson, et finalement à Douai. En 1566, elle reçut la visite du P. Edmond Hay, aussi Écossais; alors Recteur du collège de Clermont à Paris, ce Jésuite avait été donné pour compagnon à Mgr Laurea, nonce de S. Pie V. Elle échangeait encore des lettres avec lui de sa prison de Sheffield, en 1574. Dans cette prison même, Marie, en 1581 ou 1582, eut, pour chapelain, sous un déguisement, le Jésuite Belge Henri Samier. Avec les consolations de la religion, celui-ci offrit encore à la victime d'Elisabeth le secours de son dévoûment, pour réveiller l'intérêt des princes

catholiques en sa faveur. Le P. Samier fit plusieurs voyages dans ce but à Rome, en Espagne, en Allemagne, en Belgique, et il revit encore par deux fois la royale prisonnière.

En 1580, Marie Stuart, déjà aux mains de son ennemie, avait fait savoir au P. Persons son vif désir que des Jésuites allassent en Écosse, pour tâcher d'instruire son fils Jacques dans la religion catholique. Persons envoya un de ses collaborateurs, le P. Guillaume Holt, tenter l'entreprise. Bien accueilli en Écosse, ce Père était déjà en relations avec des personnes influentes à la cour de Jacques VI, quand les calvinistes, appuyés par les agents anglais, le firent arrêter, puis exiler. En 1584, deux Jésuites Écossais, jusque-là employés dans des fonctions importantes en France, essaient à leur tour de rentrer dans leur patrie. L'un, Guillaume Creytton, saisi en mer par les Hollandais, est livré à Elisabeth, qui le retient deux ans en prison. L'autre, Jacques Gordon-Huntly, doit à son nom de pouvoir se rendre à sa destination. Il évangélise avec grand fruit le nord de l'Écosse pendant toute l'année 1585 ; puis, avec les PP. Edmond Hay et Jean Dury, qui sont venus le rejoindre, il étend l'action apostolique dans le pays. Ainsi est fondée la mission d'Écosse, qui subsistera désormais, sans que les plus violentes persécutions puissent détruire la vie catholique qu'elle a ranimée.

Un des plus remarquables missionnaires du temps de Jacques VI fut encore le P. Robert Abercromby : il continua son ministère dix-neuf ans, en dépit des calvinistes, sans toutefois échapper à la prison ; il convertit du luthéranisme au catholicisme Anne de Danemark, femme de Jacques VI ; le roi lui-même reçut dans son

palais le P. Abercromby et se plut à l'entendre. Néanmoins, Jacques, devenu roi d'Angleterre, permit aux puritains Écossais de redoubler leurs cruautés envers leurs concitoyens catholiques. Ceux-ci furent alors soutenus principalement par le P. Jacques Anderson. En 1615, le 10 mars, le P. Jean Ogilvie, après avoir supporté presque gaîment des tortures sauvages, terminait son glorieux martyre au gibet de Glasgow.

Irlande (1575-1645)

74. — La mission *d'Irlande* n'avait pas à combattre l'hérésie dans la population indigène ; mais elle trouvait toujours devant elle les persécuteurs anglicans. Ceux-ci lui prirent une première victime dès 1575 : c'était le P. Edmond O'Donnell qui, étant venu rejoindre le premier missionnaire irlandais, David Wolf, fut saisi presque aussitôt après son entrée dans l'île et martyrisé à Cork, le 16 mars 1575. D'autres Pères, échappés aux poursuites, consolaient les catholiques opprimés, trouvaient même moyen de tenir en divers endroits de petites écoles pour les enfants. La preuve de l'utilité de leur ministère était donnée par la rage même des persécuteurs, qui, ne pouvant les atteindre, se vengeaient en faisant pendre les fidèles qui les avaient hébergés. Cependant la violence de l'orage avait arrêté depuis quelques années l'œuvre apostolique de la Compagnie sur ce terrain difficile, quand une éclaircie temporaire due aux succès du célèbre Hugues O'Neill de Tyrone, permit de la reprendre avec plus de vigueur, en 1597. Le P. Aquaviva satisfit à la prière des nobles Irlandais, qui lui demandaient instamment de nouveaux Pères, en leur envoyant trois hommes choisis, le P. Jacques

Archer, alors supérieur du séminaire irlandais de Salamanque, le P. Fitz-Simon, professeur de philosophie à Douai, et le P. Christophe Holywood (a Sacro Bosco), qui avait enseigné la philosophie et la théologie à l'Université de Pont-à-Mousson. Le dernier, qui devait être chef de la mission, fut saisi au moment où il débarquait à Douvres et transporté à la Tour de Londres. Il y resta enfermé jusqu'à la mort d'Elisabeth ; envoyé alors en exil, il réussira, en 1604, à pénétrer en Irlande, où il commencera un long ministère, qui sera singulièrement béni du Ciel. En attendant, Archer et Fitz-Simon, heureusement rendus dans l'île, se livrent avec ardeur à des travaux très fructueux. Ils furent rejoints en 1599 par le P. Richard Field, comme remplaçant du P. Holywood. Tous trois fondent alors véritablement la mission sur des bases solides, qui résisteront à tous les assauts. En même temps les séminaires irlandais, établis à Salamanque dès 1592, à Lisbonne en 1594, à Rome en 1600 (confié à la Compagnie en 1615), préparaient d'excellentes recrues, tant pour le clergé séculier que pour la mission jésuite d'Irlande.

Allemagne (Pays de l'Empire) (1581-1645)

75. Les collèges sous Aquaviva. — L'empereur Ferdinand I[er] disait que « pour réformer l'Allemagne (au sens catholique), il n'y avait qu'à multiplier les collèges des Jésuites ». L'expérience lui a donné raison dans une bonne mesure. L'augmentation croissante du nombre de ces établissements prouve elle-même combien leur utilité était reconnue : en effet, le désir d'en posséder et la volonté de s'imposer à cette fin de grands sacrifices, se manifestent de plus en plus chez les

prélats, les princes catholiques et en général chez tous ceux qui ont à cœur la restauration de l'ancienne religion. Dans les trente ans environ qui s'écoulèrent depuis que la Compagnie eut pris pied en Allemagne jusqu'au généralat du P. Aquaviva, elle y a ouvert une vingtaine de collèges, la plupart dans les États de la maison d'Autriche et en Bavière. Aquaviva a plus que doublé ce chiffre et il y aurait ajouté encore, si le nombre des sujets disponibles l'avait permis. Les Jésuites de toute la Germanie n'étaient pas encore 700 en 1580; mais, en 1615, ils seront près de 1.700. Les nouveaux collèges de cette période s'échelonnent depuis le voisinage de la mer Adriatique et les vallées les plus reculées de la Suisse jusqu'au littoral de la Baltique, et depuis les monts Carpathes jusqu'aux Vosges.

Comme les collèges existants déjà dans les domaines des Habsbourg, c'est à la demande et avec l'aide généreuse de cette famille qu'ont été fondés les collèges de Laibach, en Carniole (1604); de Linz (1608) et de Passau (1611), en Autriche; de Klagenfurt en Carinthie (1611). Elle n'a pas moins fait pour les nouvelles écoles créées en Bohême et en Moravie, à Brünn (1581), à Krumau (1584); à Neuhaus (1593), en Croatie, à Agram (1606); à Glatz en Silésie (1597); à Constance (1604); enfin en Alsace, à Molsheim (1580), à Haguenau (1607) et à Ensisheim (1615).

Un intérêt spécial s'attache aux collèges que la Compagnie ne craint pas d'ouvrir en plein pays ennemi. Tels sont ceux d'Augsbourg (1582), de Hildesheim (1601), de Worms (1609), d'Erfurt (1611); on peut même y ajouter ceux de Paderborn (1580) et de Münster en Westphalie (1588). Toutes ces villes, dans la seconde moitié du

XVI^e siècle, étaient presque entièrement protestantes, et les conseils élus qui les administraient, mirent en œuvre tous les moyens, employèrent même souvent les violences, pour empêcher ou ruiner l'établissement des Jésuites. Ceux-ci d'ordinaire furent introduits comme prédicateurs par les évêques zélés, tels que l'Allemagne catholique commençait alors à en posséder. Ils se faisaient d'abord tolérer, grâce à leur méthode de prêcher, qui tendait avant tout à former de bons chrétiens, et ne touchait les questions de controverse qu'avec de grands ménagements pour les hétérodoxes. Ensuite, bien des antipathies cédaient à la vue du dévoûment, qu'ils déployaient dans les catéchismes, à instruire de leur foi et de leurs devoirs les enfants et le peuple ; de la charité avec laquelle ils s'occupaient des malades et de tous les malheureux. Enfin, quand ils avaient réussi à ouvrir des classes, les effets heureux de leur enseignement et de leur discipline ne tardaient guère à exciter l'envie des parents protestants eux-mêmes.

Des résultats ne pouvaient être obtenus dans ces milieux difficiles qu'à force de patience et d'abnégation. Le plus précieux, en outre du bien fait aux catholiques, était que l'Église romaine, mieux connue, regagnait au moins de l'estime et du respect parmi ses adversaires. Les conversions de protestants, sans être en général très nombreuses, présentent pourtant des chiffres qui ne sont pas méprisables. Par exemple, à Augsbourg, on en signale de 29 à 59 chaque année, dans la période décennale 1590-1601 ; à Ratisbonne, 52 en 1600 et 53 en 1601. Dans toute la province de Germanie supérieure, à laquelle les collèges de ces deux villes appartenaient, on compta 500 conversions en l'année 1601. Dans la province du Rhin,

les chiffres furent plus de 1.100 en 1607; 995 en 1610; 1.470 en 1611. Dans la province d'Autriche, 1.200 en 1589; 1.100 à 1.200 dans les années 1609-1611. En particulier, à Vienne, il y eut de 70 à 200 conversions chaque année, de 1570 à 1610; mais jusqu'à près de 300 en 1611, et plus de 500 en 1615.

Les soins spirituels qu'ils devaient avant tout aux catholiques et la charge absorbante de leurs nombreux collèges, ne permirent jamais aux Jésuites allemands de consacrer leur effort principal à la guerre offensive contre le protestantisme. Ils ont travaillé surtout, — et personne ne conteste qu'ils ne l'aient fait avec un très remarquable succès, — à empêcher les progrès de l'hérésie, à conserver à l'Église les milliers des siens déjà ébranlés et hésitants, enfin à reconstituer les forces dirigeantes du catholicisme par la réforme du clergé, des ordres religieux, de la noblesse.

Pour se faire une idée de ce qui a pu être réalisé dans cette restauration, surtout par les collèges, voici quelques chiffres de l'époque où nous sommes arrivés.

A Cologne, où la Compagnie a eu son premier établissement dès 1544, mais où, à cause de l'opposition du conseil de ville et de l'Université, un collège d'enseignement n'a pu s'ouvrir avant 1556, celui-ci avait 850 élèves en 1579, 1.000 en 1582; sur ce nombre, 80 étaient pensionnaires, élevés pour la plupart gratuitement.

A Vienne (1552), malgré les difficultés suscitées par l'Université, où les protestants étaient les maîtres vers 1570-1580, les Jésuites avaient 1.000 élèves en 1590. Au collège était également annexé un florissant pensionnat, qui posséda en 1564 saint Stanislas Kostka; on y voyait les enfants

de la noblesse et de la bourgeoisie, avec plusieurs jeunes chanoines.

Ingolstadt (1556), où l'on comptait, en 1604 et 1605, 500 élèves dans les classes composant la Faculté des arts, avait aussi son pensionnat, renfermant, en 1593, 140 jeunes gens, parmi lesquels beaucoup de nobles et de religieux de divers ordres. En 1586 et 1589, on y vit trois margraves de Bade; et de 1601 à 1606, un fils du duc Albert de Bavière. Le nombre des pensionnaires moines était habituellement de 40 à 50; il y en aura 80 en 1617. De 1585 à 1591, le prince héritier de Bavière, Maximilien, suivit les cours de rhétorique et de dialectique à Ingolstadt; en 1586 et 1589, y étudiaient encore trois autres fils du duc Guillaume V de Bavière; et enfin, de 1590 à 1594, l'archiduc Ferdinand de Styrie, plus tard empereur.

Le collège-université de Dillingen, commencé en 1563 avec 300 élèves, en eut 600 en 1582, et 700 à 750 depuis 1604. Le pensionnat qui y était joint, et où saint Stanislas Kostka passa aussi quelque temps dans d'humbles exercices, contenait, en 1576, 150 jeunes nobles et religieux; ce chiffre s'était élevé à 170 en 1583, à 200 en 1602 et jusqu'à 250 en 1607. A cette dernière date, on y comptait plus de 100 religieux venus de 40 couvents, non seulement de Bavière, mais encore d'Autriche, de Suisse, d'Alsace, etc. En 1612, il y eut même 157 pensionnaires appartenant à 41 couvents. Ces *convicteurs* religieux sont encore 130 en 1622, et en 1625, 70 de 21 couvents. Observons que ces pensionnaires religieux habitaient un quartier à part dans le collège, et naturellement recevaient l'attention spéciale que demandait leur vocation; ils avaient un Père spirituel à eux, leur Congrégation de la Sainte Vierge, etc.

Le collège de Munich, fondé par le duc Albert de Bavière, comptait déjà 300 élèves dans six classes, l'année de son ouverture en 1560, et plus de 600 en 1576; il fut entièrement renouvelé en bâtiments magnifiques, dus à la munificence du duc Guillaume V, de 1583 à 1591. Le nombre des élèves était monté à 800 en 1590, et atteignit 900, de 1597 à 1600 : une moitié venait de la ville, l'autre du dehors. Un pensionnat, qui existait auprès de ce collège en 1580 et comptait alors 60 *convicteurs* payants, fut supprimé en 1597 ; mais on conserva la « maison des 40 étudiants pauvres », pensionnat gratuit, commencé par les Pères avec des aumônes, en 1561, puis généreusement doté encore par le pieux duc Guillaume V. Des établissements semblables se rencontrent près de plusieurs autres collèges des Jésuites. La reconstitution du clergé de second ordre, en Allemagne, s'est opérée d'abord par ces « maisons d'étudiants pauvres » et par les séminaires pontificaux ; c'est seulement après 1615 qu'un certain nombre de séminaires diocésains, dont la Compagnie dut aussi prendre la direction, y contribuèrent pour une part.

76. La guerre de Trente Ans (1618-1648). — C'est dans ses provinces de Germanie que la Compagnie de Jésus voit son existence et son ministère le plus troublés, depuis les premières années jusqu'à la fin du généralat de Vitelleschi. Tous ses établissements de l'empire ont eu à subir, dans une mesure plus ou moins large, les horreurs de la guerre de Trente Ans (1618-1648). Les Pères de Bohême furent les premiers frappés : les auteurs de la « défénestration » de Prague, après l'insurrection contre leur souverain légitime,

n'eurent rien de plus pressé que d'expulser les Jésuites de toutes leurs maisons et du pays. La victoire de l'armée catholique les ramena (1619), et, dès 1622, le travail, notamment dans les collèges, avait repris son train normal ; au point que le Père Général put réaliser un vœu de toute la province d'Autriche, en divisant cette circonscription trop vaste. Il détacha la Bohême, la Moravie, la Lusace et la Silésie pour former une nouvelle province, qui prit le nom de la Bohême. Les deux parties séparées prospérèrent : tandis que, réunies, elles ne comptaient encore qu'un peu plus de 530 membres, la nouvelle province de Bohême seule en avait 624 en 1636, et le chiffre de ses collèges était monté de 5 à 16 ; d'autre part, la province d'Autriche, qui avait gardé les États autrichiens proprement dits, avec la Hongrie et la Slavonie, atteignait, en 1632, le chiffre de 725, et en 1642 celui de 859, avec près de vingt collèges.

Les deux provinces de Haute-Germanie et du Rhin avaient eu un développement semblable, durant les dix premières années de Vitelleschi. Aussi, en 1626, fallut-il diviser la seconde, qui comptait alors 800 membres. On en fit les deux provinces, celle du Bas-Rhin, à laquelle on attribua 406 sujets et 10 collèges, et celle du Haut-Rhin, qui eut 354 sujets et 12 collèges.

Quant à la Haute-Germanie, qui s'étendait sur la Bavière, le Tyrol, la Suisse, etc., elle vit, de 1611 à 1630, le nombre de ses membres croître de 465 à 820 (377 prêtres), et celui de ses collèges de 12 à 20. Par suite de la guerre, le chiffre des sujets était tombé à 558, en 1639 ; puis il se releva peu à peu ; en 1642, il était de 600.

Les Jésuites d'Allemagne furent obligés de

multiplier leurs établissements, pour seconder le zèle des princes temporels et ecclésiastiques, qui désiraient conserver ou rétablir la religion catholique dans leurs domaines, et qui ne savaient pour cela rien de plus efficace que l'action de la Compagnie, surtout par ses collèges. Personne ne posséda ce zèle à un plus haut degré et, en conséquence, ne favorisa davantage cette action que l'empereur Ferdinand II. Ce prince, que nous avons vu élève des Jésuites à Ingolstadt, consulta toujours beaucoup ses confesseurs Jésuites, les Pères Barthélemy Viller, Martin Becanus et Guillaume Lamormaini, mais n'a jamais eu à regretter ni donné lieu à ses sujets de regretter l'influence qu'a pu avoir sur lui la Compagnie et la faveur qu'il lui a témoignée. Peu de souverains ont mieux connu et rempli tous leurs devoirs.

Ferdinand a été fort maltraité par les historiens non catholiques, surtout pour l'édit de *restitution*, par lequel il essaya de rendre à l'Église toutes les possessions que les protestants lui avaient enlevées depuis 1552. Inattaquable en droit, cet édit fut au point de vue politique une grande faute, comme le reconnurent déjà des esprits clairvoyants à l'époque même. Il ne s'agissait de rien moins que de reprendre une dizaine d'évêchés et plus de cinq cents abbayes, couvents et églises, avec des propriétés territoriales considérables. Les détenteurs protestants allaient tous s'unir pour défendre ce qu'ils appelaient leur bien, à tort sans doute, mais avec une apparence de raison spécieuse, alors que pour beaucoup l'occupation datait de plus d'un demi-siècle. En outre, l'édit impérial affirmait le droit pour les seigneurs de rétablir le catholicisme dans les domaines *restitués*, au besoin même en expulsant

les dissidents. Cette mesure était en parfaite harmonie avec la règle sanctionnée dans la paix d'Augsbourg, en 1555 : *cujus regio, illius religio ;* mais les protestants, qui longtemps l'employèrent sans aucun ménagement, n'entendaient pas que les catholiques en usassent contre eux ; ils voyaient dans la déclaration impériale une menace intolérable contre leur liberté religieuse. L'édit apportait ainsi aux princes protestants un prétexte à souhait, pour donner une couleur religieuse à leur guerre, qui n'était au début qu'une entreprise de rapine. L'empereur catholique ne pourra tenir tête à la coalition, qui va se former contre lui avec l'aide de l'étranger.

Tout impolitique qu'il fût dans les circonstances, l'édit de *restitution* fut salué avec joie par la plupart des catholiques allemands. Ils avaient tant souffert des usurpations et des pillages, que la faiblesse des empereurs avait permis depuis un siècle ! Et les victoires de Ferdinand II et de la Ligue catholique avaient surexcité leur confiance : ils se figuraient maintenant le pouvoir suprême assez fort, non seulement pour barrer la voie à de nouveaux envahissements, mais encore pour faire œuvre de justice à l'égard du passé. L'intervention de Gustave-Adolphe, et plus tard de la France, leur montra leur erreur.

Les Jésuites, eux aussi, avaient approuvé l'édit de 1629 et prêtèrent leur concours loyal à l'exécution. Mais il ne serait pas équitable de leur en faire un grief spécial, la mesure étant si populaire parmi les catholiques et si justifiable en théorie.

Soit à l'occasion de cet édit, soit déjà auparavant, les princes catholiques d'Allemagne, pour ramener leurs sujets au catholicisme, ont eu

parfois recours à des moyens de contrainte, dont on leur a fait grand crime. Et ces « violences », véritables ou prétendues, les protestants et leurs amis en font responsables *a priori* les Jésuites, comme conseillers de ces princes. Il est vrai que les Jésuites allemands ont cru permis, et ont pu conseiller parfois l'emploi de la contrainte, allant jusqu'à l'expulsion des prédicateurs de l'hérésie et l'émigration forcée des dissidents intraitables. Autorisées par la paix d'Augsbourg, comme les historiens protestants l'avouent, ces pratiques avaient été appliquées en grand, d'abord aux fidèles de l'ancienne Église. Et les catholiques en firent usage à leur tour, non à titre de représailles, mais surtout par nécessité de défense. Le langage des docteurs de la Réforme et les procédés de ses adeptes ne laissaient aucun doute sur l'extermination qui attendait le catholicisme, partout où la nouvelle religion pouvait s'introduire ou subsister en force. Et ils ne permettaient pas aux souverains eux-mêmes de se croire en sûreté sur leurs trônes. Mais si des protestants ont dû souffrir non seulement l'expulsion, mais la mort pour leur confession, on n'a jamais prouvé qu'un seul ait été exécuté à l'instigation d'un Jésuite.

Quoi qu'il en soit des « violences » qui ont pu accompagner parfois la *recatholicisation* en Allemagne, la vérité est que le rôle propre des Pères de la Compagnie, qui ont coopéré à cette œuvre, a été un rôle de persuasion : il a consisté à instruire, à éclairer les populations, que les ministres hérétiques avaient séduites et aliénées de l'ancienne foi, surtout en dénaturant les doctrines de l'Église. Les prédications des missionnaires ont été suivies de conversions nombreuses, parfaitement libres. Et si elles n'ont guère produit de conversions

en masse sans l'aide de quelque contrainte exercée par les princes, le succès même obtenu de cette manière a été, en général, dû beaucoup moins à cette contrainte qu'aux moyens spirituels mis en action. Ce qui le prouve, c'est la fermeté de la plupart de ces retours collectifs : ils ne se sont pas démentis, alors que les vicissitudes de la guerre ont ramené les convertis sous des maîtres protestants. Et pourtant, parmi ces populations ainsi devenues fidèles et constantes, on en signale qui avaient jadis changé de confession cinq fois et plus en un demi-siècle, leurs gouvernants successifs les faisant passer et repasser d'une religion à l'autre.

Les conquêtes de l'apostolat des Jésuites, plus que l'influence politique qu'on leur attribuait, ont excité contre eux les protestants, qui les leur firent payer chèrement durant la guerre. Ils eurent à souffrir surtout des Suédois, quoique leur roi, Gustave-Adolphe, par déférence pour les recommandations de la France, se soit montré presque bienveillant dans quelques occasions. Vingt-quatre Jésuites ont reçu la mort de la main des soldats luthériens ou calvinistes, pendant la guerre de Trente Ans. On ne compte pas ceux qui ont dû endurer la prison, les tortures et d'autres mauvais traitements de toute espèce. La province la plus éprouvée fut celle du Haut-Rhin. Ses douze collèges durent être abandonnés plus ou moins de temps ; des 457 sujets qu'elle comptait, il n'y en avait plus, en 1633, que 157 à se maintenir comme ils pouvaient dans les limites de la province; les autres avaient dû demander un refuge à quatorze provinces différentes, en Belgique (38 Pères et Frères), en France (143), jusqu'en Angleterre, en Italie et en Espagne.

En dépit de la guerre et des arrêts plus ou moins longs qu'elle infligea en beaucoup d'endroits à leur zèle, l'activité des Jésuites allemands, durant la première moitié du XVII^e^ siècle, ne laissa pas d'être féconde. Plusieurs de leurs établissements périront dans la tourmente, mais leurs collèges survivront, presque en nombre double de ceux qui existaient au commencement de la période, et seront plus fréquentés que jamais.

77. Les procès de sorcellerie et le Père Spee. — Le nom d'un Jésuite allemand de cette époque est encore aujourd'hui prononcé avec respect même par les ennemis de la Compagnie : celui du Père Frédéric Spee (1610-1635), dont la *Cautio criminalis* (1631) combattit si vigoureusement et efficacement l'abus inhumain des procès de sorcellerie. Une épidémie de déraison semblait avoir saisi toute l'Allemagne catholique et protestante, les plus savants docteurs comme le peuple ignorant, pour leur faire voir partout sortilèges, sorciers et sorcières. « En dépit, disait Spee, des physiciens et des médecins, qui nous apprennent à rapporter à des causes naturelles les phénomènes de la nature et les maladies, même sortant de l'ordinaire, en Allemagne surtout dans les campagnes on jette la faute de tout cela sur les sorcières ; aussi la foule des sorcières grossit, d'autant plus que les prédicateurs ne remuent pas un doigt contre l'erreur et déclament plutôt dans le même sens, et qu'aucune autorité allemande ne s'élève contre ce genre d'accusations. » Les conséquences furent terribles : dans la première moitié du XVII^e^ siècle spécialement, des milliers de personnes furent brûlées comme sorcières, la plupart innocentes selon toute vraisemblance. Ce qu'il y eut de plus triste dans

la déraison générale, c'est qu'elle aveuglait même les plus intelligents et les plus vertueux sur la flagrante iniquité des procédures qui menaient à tant de condamnations. Les Jésuites n'ont pas d'abord échappé à l'erreur commune en Allemagne : aussi quelques-uns ont cru, en conscience, devoir exciter à la poursuite des sorciers, non toutefois sans réclamer des précautions de justice qui n'ont pas été gardées; mais aucun d'eux n'a jamais pris ni accepté le rôle d'inquisiteur ou de juge, tandis qu'on les a vus très souvent adoucir par leur ministère les derniers moments des condamnés. Le Jésuite qui a le plus contribué à confirmer la crédulité en matière de sorcellerie et à encourager les procès, fut le Belge Martin Delrio, par ses trois volumes de « Recherches sur la magie » (*Disquisitionum magicarum libri sex*, Louvain, 1599), pleins d'une érudition touffue, mais sans critique. Cependant son influence malheureuse est déjà combattue, en 1627, par le Père Nicolas Cusan, dans un manuel de catéchisme (*Christliche Zuchtschul*), souvent réimprimé, et surtout par le Père Adam Tanner, le plus remarquable des théologiens Jésuites d'Allemagne. Dans le premier volume de sa grande Théologie scolastique, paru en 1626, et plus amplement dans le troisième, qui est de 1627, Tanner établit déjà tous les principes, que Spee, quatre ans plus tard, fera valoir si éloquemment contre la manière dont étaient conduits les procès de sorcellerie. Sans contester toute raison d'être à ces procès, et sans attaquer directement les juges de son temps, ce qui lui aurait assurément coûté cher, Tanner, au témoignage de Spee lui-même, montrait si bien ce que ces juges devaient faire, que, s'ils avaient suivi ses avis, toutes les injustices auraient été

coupées à la racine. Mais l'ouvrage de Spee va droit au but et, sans aucune réticence, met à nu toute l'horreur des procédures généralement employées. Les protestants eux-mêmes, après avoir réclamé pour l'un ou l'autre des leurs le mérite d'avoir écrit contre ces procès avant Tanner et Spee, avouent que le terrible réquisitoire qu'est la *Cautio criminalis*, adressée particulièrement aux princes et à leurs confesseurs, a le premier saisi l'attention et inquiété la conscience des autorités responsables en la matière. C'est donc bien au noble et intrépide Jésuite qu'appartient l'honneur d'avoir porté le premier coup décisif à un abus qui déshonorait l'humanité civilisée.

Suisse (1574-1650)

78. — Dans la Suisse, rattachée à la Haute-Germanie, les Jésuites de cette province, en 1650, dirigeaient quatre collèges : ceux de Lucerne (ouvert en 1577), de Fribourg (1582), de Porrentruy (1591), de Soleure (1646). Dès 1568, les sept cantons catholiques auraient désiré obtenir des maîtres de la Compagnie pour une école à fonder en commun. Lucerne, qui reçut en 1574 les premiers Jésuites, demandés avec insistance, affecta son plus beau bâtiment à leurs classes et ne cessa de s'imposer d'autres généreux sacrifices pour les maintenir.

A Fribourg, la fondation fut préparée par le célèbre Canisius, que les habitants se montrèrent fiers de posséder durant les dernières années de sa sainte vie (1580-1597).

C'est l'évêque de Bâle qui installa les Jésuites à Porrentruy, où lui-même résidait depuis que les protestants l'avaient forcé de quitter sa ville épiscopale.

A Soleure, les principaux citoyens, ayant été élèves des Pères dans d'autres villes, tinrent à faire jouir leurs fils du même avantage sans sortir de chez eux.

De plus, en 1647, la Compagnie eut une résidence à Bellinzona. Enfin, dans le Valais, elle réussit à surmonter une longue et violente opposition protestante, en ouvrant définitivement son collège de Brieg.

Dans toutes ces créations le Saint-Siège est intervenu pour presser soit l'initiative des cantons suisses, soit l'acceptation du P. Général. C'était dans la conviction, qui n'était pas vaine, qu'une barrière sûre serait formée contre l'envahissement du protestantisme par l'enseignement de ces collèges, avec les ministères de catéchisme, de prédication et les autres, que les Pères y ajoutaient toujours dans les villes et au dehors.

Le chiffre des élèves fut d'ordinaire assez notable à Fribourg (200 en commençant, 290 en 1601, 550 en 1626, 450 en 1649), et à Porrentruy (400 en 1605, 390 en 1627), mais il en venait une bonne partie des autres cantons et même de l'étranger. A Lucerne, le chiffre s'éleva de 200 (1595) à 260 (1628) par suite d'un afflux d'Allemands, lors de la guerre de Trente Ans ; il s'accrut aussi après l'addition de cours d'études supérieures : en 1647, il montait à 330 élèves, dont 50 étudiaient la philosophie, 10 la théologie dogmatique et 36 la morale.

Pologne et Pays scandinaves (1565-1645)

79. Débuts de la Compagnie en Pologne. — La Compagnie de Jésus fut appelée en Pologne, comme elle l'avait été en Allemagne, pour sauver une situation religieuse presque désespérée. Le royaume des Jagellons était devenu le rendez-

vous des hérétiques de tous les pays d'Europe, et l'on y entendait partout prêcher librement des erreurs variées, l'unitarisme et l'arianisme de Socin, aussi bien que le luthéranisme et le calvinisme. La noblesse, qui avait accaparé tous les pouvoirs dans l'État, ne laissant guère plus au roi que l'autorité d'un doge de Venise, aspirait avidement les nouveautés doctrinales. Le peuple restait attaché à sa foi, mais manquait de bons prêtres pour éclairer son ignorance et corriger ses mœurs. L'épiscopat lui-même assistait inerte ou impuissant aux progrès du mal, faute à la fois de science et de zèle. A peine si, outre le célèbre évêque de Warmie, Stanislas Hosius, non moins docte qu'intrépide défenseur du catholicisme, on trouvait encore deux ou trois prélats sensibles à la misère de leur troupeau; et ceux-ci se voyaient hors d'état d'y remédier, avec leurs clergés diocésains, décimés et d'ailleurs incapables, et les maisons religieuses étant presque toutes vides. Les collèges de la Compagnie, dont l'écho d'Allemagne leur apportait l'éloge, leur apparurent comme le secours du ciel : cinq collèges qu'il fallut accorder coup sur coup à leurs vives instances, dans le court intervalle de 1565 à 1575, ne leur ont pas apporté de déception.

Le premier, inauguré en 1565 à Braunsberg, dans la Warmie ou Ermland, pays tout allemand, mais alors soumis à la Pologne, attira surtout la jeunesse polonaise. Parmi les onze Jésuites qui firent la fondation, il n'y avait pas encore de Polonais, seulement un Silésien parlant le polonais. Mais un noviciat ouvert à Braunsberg, en 1570, sous la direction du Père Robert Abercromby, plus tard missionnaire en Écosse sa patrie, comptait déjà treize postulants en 1572, et pouvait dès cette

année envoyer sept ouvriers dans les autres collèges de Pologne ; en 1579, il n'en envoyait pas moins de vingt. En 1586, trente recrues faisaient à Braunsberg leur apprentissage religieux, quand l'encombrement de la maison obligea de les transférer à Cracovie. La province de Pologne, détachée de l'Autriche en 1576, continuera de s'accroître rapidement.

La Pologne proprement dite reçut les premiers professeurs Jésuites, en 1566, à Pultusk, en Mazovie. Ils étaient appelés par l'évêque de Plock, de qui Pultusk dépendait au spirituel et au temporel, et leur établissement reçut la sanction de l'autorité royale. Ce collège, auquel saint François de Borgia envoya de Rome comme premier Recteur le Père Stanislas Rozdrazewski, n'avait que les cinq classes de lettres et, pour un plus large auditoire, une leçon d'Écriture Sainte.

Bien plus important était le collège qui fut commencé en 1570 à Vilna, capitale de la Lithuanie, et érigé en Université par actes officiels du pape et du roi en 1579. Il y eut là pendant deux siècles un grand centre d'apostolat, aussi bien que d'enseignement.

Le premier recteur de Vilna fut Stanislas Varsevicki. D'une famille illustre, il avait déjà rempli de hautes fonctions publiques, quand, à l'âge de quarante ans, il demanda à être reçu dans la Compagnie; il fit son noviciat à Rome, avec son jeune et saint compatriote, Stanislas Kostka. Prédicateur éloquent, groupant autour de sa chaire, à Saint-Jean de Vilna, trois ou quatre mille auditeurs, et controversiste redouté des ministres, le Père Varsevicki ramena à l'Église beaucoup de calvinistes et de schismatiques. En 1572, invité par le légat du Saint-Siège, le cardinal Commendone, à se

rendre avec lui à Lublin pour l'aider à suivre les délibérations de la diète qui allait élire le successeur du roi Sigismond Auguste, il s'excusa modestement; il aurait craint, en acceptant, de blesser les règles de son Institut, qui lui interdisait les affaires politiques, et en même temps de donner prise à la malignité des médisants contre les Jésuites. Mais, par l'ordre du pape Grégoire XIII, à qui le roi de Suède Jean III faisait espérer son retour au catholicisme, Varsevicki se rendit deux fois à Stockholm. Au premier voyage (1574), il ne put que constater les conditions inadmissibles que le prince mettait à sa réconciliation avec l'Église. Cependant, en 1578, sur des avances qui paraissaient plus sérieuses, le pape envoie comme nonce en Suède le Père Antoine Possevin. Celui-ci obtint l'abjuration de Jean III; et tandis qu'il retourne à Rome, d'où il reviendra bientôt avec des lettres du Souverain Pontife encourageant le royal converti, le Père Varsevicki rentre en Suède avec trois autres Jésuites. Malheureusement la constance du prince ne tarda pas à fléchir, et le Père Possevin, voyant ses efforts pour la relever inutiles, quitta la Suède. Le Père Varsevicki, avec deux de ses confrères, put y rester, tant que vécut l'épouse polonaise de Jean III, Catherine Jagellon. Son séjour lui permit de parachever l'éducation catholique du prince héritier Sigismond, bien commencée par sa pieuse mère. Le fils, malgré les persécutions, ne suivra pas son père dans l'apostasie, et quand l'élection, en 1587, l'aura porté au trône de Pologne, le catholicisme et aussi la Compagnie de Jésus trouveront en lui un sincère protecteur.

Auparavant déjà, l'un et l'autre durent beaucoup au roi Etienne Bathory, élu après le rapide

passage de Henri de Valois (1575). Dès 1571, n'ayant encore à gouverner que la Transylvanie, Bathory avait cherché à faire venir les Jésuites dans sa principauté pour y restaurer le catholicisme presque disparu. En Pologne, la création de l'Académie ou Université de Vilna fut son œuvre, en même temps que celle de l'évêque Valérien (1578-1579). Puis vint le collège de Polotsk, en Russie Blanche, que Bathory fonda en exécution d'un vœu fait durant le siège de cette ville, qu'il enleva aux Moscovites (1579). Plusieurs autres établissements furent commencés sur ses pressantes instances et avec son appui, notamment dans les villes de Livonie, Riga, Dorpat, où son bras énergique sut les défendre contre l'intolérance des majorités protestantes.

La bienveillance de ce prince pour la Compagnie était entretenue par son amitié pour le Père Possevin. Diplomate par ordre du pape, et d'ailleurs bien doué par la nature pour cet emploi, Possevin servit de médiateur entre le roi victorieux de Pologne et le tsar Ivan le Terrible dans une négociation de paix extrêmement difficile, et résolut le problème presque impossible de satisfaire les deux parties (1581-1582). Il fut moins heureux dans les démarches que lui demandèrent encore Grégoire XIII et Sixte-Quint, pour organiser la croisade contre les Turcs, démarches que termina brusquement la mort de Bathory (12 décembre 1586). Au milieu de toutes ces tractations diplomatiques, qui ne réjouissaient pas précisément le Général de la Compagnie, mais que les Souverains Pontifes commandaient, le Père Possevin trouva le temps de fortifier les œuvres de ses confrères en Pologne et de les aider à en fonder de nouvelles. Nous avons déjà dit que par ses soins furent

établis les séminaires pontificaux de Braunsberg, de Vilna et de Kolozsvar : cet habile diplomate resta toujours avant tout un missionnaire.

Possevin refusa aussi à un légat de l'accompagner à la diète où s'élirait un nouveau roi de Pologne, et le pape, acceptant ses raisons et celles du Père Aquaviva, lui permit de quitter le pays au moment de la grande mêlée des compétiteurs à la succession de Bathory. Celui qui l'emporta, Sigismond III, jadis l'élève du Père Varsevicki en Suède, ne dissimulait point son affection pour la Compagnie. Outre son confesseur, le Père Golinski, il voulut avoir habituellement près de sa personne le Père Pierre Skarga, comme son prédicateur et son conseiller spirituel. Il en est résulté que tous les mécontents sous son règne, et depuis lors bien des historiens, ont rendu les Jésuites responsables de tout ce qui peut mériter la critique dans les actes de ce roi. Mais si sa politique ne fut pas toujours heureuse, notamment s'il a fait trop de guerres, d'ailleurs glorieuses, sans profit réel pour son pays, et surtout s'il a eu trop de condescendance pour les empiétements de la haute noblesse et des diètes, qui devaient mener la Pologne à l'anarchie et à la ruine, ce n'est pas l'inspiration des Jésuites qui en est cause. Dociles aux prescriptions de la cinquième Congrégation Générale et du Père Aquaviva, les Pères de la cour n'ont jamais pu être convaincus d'ingérence dans les affaires proprement politiques. Déjà en 1615, le Père Jean Argenti, Italien, Visiteur de Pologne et de Lithuanie, dans une apologie adressée à Sigismond III, le démontrait en invoquant le témoignage du roi lui-même.

Ce qui est vrai, c'est que les Jésuites secondèrent,

de toute l'action de leur ministère spirituel, les efforts de Sigismond pour rétablir l'unité religieuse et, par elle, la concorde et la paix dans la nation polonaise. Le développement de la Compagnie en Pologne et surtout la multiplication de ses collèges, que le roi encouragea constamment, servirent bien ses généreuses intentions. La province qui renfermait, peu avant le commencement de son règne, en 1584, 300 sujets, arrivera, en 1600, à 466, répartis dans dix-sept maisons. En 1608, le Père Aquaviva la divisa et en forma les deux provinces de Pologne et de Lithuanie. Celle-ci embrassait, outre la Lithuanie proprement dite, avec Vilna comme chef-lieu, la Mazovie, avec Varsovie, la Warmie, etc. ; celle-là s'étendait sur la Galicie et la Pologne prussienne actuelles et une partie de la Prusse occidentale. La Pologne avait alors 326 membres ; la Lithuanie, 275. En 1616, le chiffre des membres était monté dans la Pologne à 459, dans la Lithuanie à 336 ; et dans la première on trouvait neuf collèges, plus une maison professe à Cracovie ; dans la seconde, dix collèges, et deux maisons professes, à Vilna et à Varsovie.

80. Quelques Jésuites polonais de cette époque. — Les hommes remarquables que la Compagnie possédait en Pologne, dès ces premiers temps, ont particulièrement contribué à la faire connaître et estimer en ce pays. Parmi ceux qui ont travaillé surtout dans la région du nord-est, il faut nommer, après le Père Varsevicki, déjà mentionné, le Père Stanislas Grodzicki (e. à Rome 1571 + 1614). Il mérita d'être appelé l'apôtre de la Lithuanie : nombreuses furent les conversions d'hérétiques qu'il obtint par ses

prédications et par ses controverses avec les ministres, jointes à ses leçons de théologie à l'université de Vilna.

Dans la Pologne propre, le Père Jacques Vujek (e. à Rome 1565 + 1597), inaugurait l'établissement de la Compagnie à Posen, en 1571, par des sermons où ses auditeurs trouvaient une solide instruction avec le charme d'une belle langue. Son *Jugement de la confession de Sandomir*, c'est-à-dire de la profession de foi des calvinistes de Pologne, paru en 1570, est le premier livre polonais publié par un Jésuite. Les ouvrages du Père Vujek tendaient à opposer une propagande populaire catholique à celle de l'hérésie; tel fut aussi le but de sa traduction de la Bible, qui a spécialement contribué à lui assurer un rang distingué parmi les écrivains de sa nation.

Le même Père fut chargé en 1579 d'aller établir et gouverner le collège de Kolozsvar en Transylvanie. Ouvert en 1580, avec 35 élèves dans deux classes, ce collège eut en 1581 ses cinq classes jusqu'à la rhétorique, et plus de cent élèves, la plupart enfants de la noblesse non catholique. En 1583, on y comptait près de 200 élèves, dont beaucoup, nés dans l'hérésie, avaient pris la religion de leurs maîtres, sans nulle opposition de leurs parents. Mais dans la suite, cet utile établissement fut étrangement maltraité, et même plus d'une fois supprimé par les menées des prédicants ariens ou sociniens.

Le Jésuite polonais qui a fait le plus d'honneur à son Ordre, est le Père Pierre Skarga (e. à Rome 1569 + 1612). Ses sermons passent pour un admirable monument de l'art oratoire. Ce qui est le plus glorieux pour lui, c'est l'usage qu'il a fait de son éloquence. Conseiller de deux puissants rois,

prédicateur de la cour pendant trente-deux ans, appelé plusieurs fois à parler devant les diètes générales du royaume, sa conscience, au terme de sa carrière, lui attestait qu'il avait fidèlement et constamment prêché leur devoir au souverain comme aux grands, et à tous ceux qui possédaient quelque part d'autorité. Il ne leur parlait point politique, si ce n'est parler politique que de rappeler la loi de Dieu aux détenteurs du pouvoir; mais il est certain que les destinées même politiques de la Pologne auraient pris un cours différent, si les avis de Skarga avaient été mieux suivis. Les menaces divines qu'il signifia plus d'une fois, comme un prophète d'Israël, à ces fiers nobles polonais, trop ennemis de toute contrainte, sont des annonces saisissantes de ce qui est en effet arrivé. Il les exhortait, dit-il lui-même dans la préface de ses sermons dédiés à Sigismond III, à aimer ardemment leurs « deux mères, l'Eglise et la patrie », à subordonner leur intérêt propre au bien public, à rendre à leurs princes respect et obéissance, à éviter les discordes et « l'abus de leur liberté », de peur que la désunion ne les menât à la ruine et à la servitude. « Je criais, continue-t-il, et je les adjurais tous par mes cris, de faire des lois frappant également tous les crimes; de rendre la justice moins lente, pour purifier le pays souillé par l'effusion du sang, par les injustices envers les églises et les pauvres, par l'oppression des sujets; puis, de ne pas dissiper leurs richesses dans la vanité, le luxe, les excès du vin et les plaisirs, de les employer plutôt à accroître les forces de l'État, et au profit des pauvres et des églises. Je les menaçais du courroux de la justice divine, qui les ferait périr par l'épée ennemie et livrerait leur

royaume dévasté aux mains des étrangers. Je leur montrais suspendus sur leurs têtes les glaives des barbares, qui ont déjà moissonné la puissance et la richesse de tant de peuples voisins... Hélas! conclut-il, j'ai perdu ma peine ! »

Si le zèle apostolique du Père Skarga n'a pas obtenu tout ce qu'il désirait pour l'Église et pour sa patrie, il n'en a pas moins produit des fruits consolants dans tous les rangs de la société polonaise. Il a eu la par tprincipale à plusieurs conversions, qui ont fait sensation et influé sur beaucoup d'autres retours au catholicisme : notamment à celle des seigneurs de la famille Radzivil, fils ou parents de ce palatin de Vilna, Nicolas Radzivil, dit le Noir, qui avait appelé en Lithuanie et protégeait les plus dangereux prédicateurs de l'hérésie.

Le Père Skarga mania aussi avec succès la plume du controversiste et de l'apologiste contre les ennemis de la foi catholique et des Jésuites. L'orateur de la cour ne dédaigna pas non plus d'écrire pour l'édification et l'instruction spirituelle, même du simple peuple, ses *Vies des Saints*, l'ouvrage, a-t-on dit, qui a peut-être eu le plus de lecteurs en Pologne. Un autre travail méritoire et visant un but analogue, fut son *Abrégé des Annales ecclésiastiques de Baronius* en dix volumes.

81. Les Ruthènes. — Enfin Skarga s'est également employé de tout son pouvoir en faveur de la réunion des Ruthènes du rite grec avec l'Église romaine. Lors du synode de Brest (1596), où le métropolitain ruthène et cinq sur sept de ses suffragants souscrivirent l'acte de soumission au pape, le Père Skarga était là, venu à la demande des prélats, qui désiraient s'aider de sa science pour répondre aux objections des opposants. Il

n'eut à Brest qu'à adresser du haut de la chaire ses félicitations à tous ceux qui avaient concouru au grand événement; mais ensuite il défendit l'œuvre du synode contre les fausses interprétations et les calomnies des schismatiques.

Depuis longtemps les Jésuites polonais avaient beaucoup fait pour préparer le retour des Ruthènes, surtout par des missions que suivaient ordinairement de nombreuses conversions parmi les schismatiques aussi bien que parmi les hérétiques. Cependant on les a accusés d'avoir nui à l'Union en éloignant leurs convertis du rite grec, ou du moins en ne les détournant pas, comme ils auraient pu, de l'abandonner. Surtout si la noblesse ruthène, en passant au catholicisme, a presque toujours renoncé au rite de ses aïeux pour prendre le latin, on a dit, et même des amis l'ont répété, que c'est sous l'influence des Jésuites : ils auraient pu, croit-on, et dû empêcher ce fait, assurément funeste au progrès de l'Union. En réalité il leur était impossible, quelques exhortations qu'ils pussent y dépenser, d'enrayer l'abandon général du rite grec par les nobles. Les prohibitions mêmes du Saint-Siège n'ont pas eu ce pouvoir.

Les raisons bonnes et mauvaises ne manquèrent pas pour motiver la conduite des nobles, sans l'influence des Jésuites. Il y avait d'abord l'attrait légitime des avantages spirituels et intellectuels qu'offrait l'Église latine, et qu'on ne trouvait pas encore dans l'Église grecque-unie, même après les heureuses réformes opérées par des évêques, tels que le métropolite Rudzki de Kiew et S. Josaphat de Polotsk : le mariage des prêtres suffisait à produire une grande différence.

Un autre motif moins pur, c'était la situation humiliée de l'Église grecque-unie dans le royaume

de Pologne. Contre tout droit et contre les promesses qui lui avaient été faites, quand l'Union fut proclamée, elle n'était pas traitée en sœur de l'Église nationale latine, mais plutôt en étrangère et comme si elle avait été d'une condition inférieure. Ainsi ses évêques n'étaient pas admis dans les assemblées de l'État, où siégeaient tous les évêques latins. Il faut le dire, le manque de justice et de charité chrétienne à l'égard de leurs frères grecs-unis ou ruthènes est une tache sur l'honneur de l'ancienne Pologne catholique et l'épiscopat latin en porte pour une part la responsabilité.

Sans prétendre que les Jésuites soient tout à fait sans reproche, nous constatons qu'ils ont rendu à l'Union ruthène les plus grands services. On vient de voir ce qu'a fait le Père Skarga. Ensuite ce sont les Jésuites qui ont été les maîtres et les guides spirituels du grand apôtre et martyr de l'Union, saint Josaphat Kuncevitch. Il les estimait à ce point, qu'à son sentiment, « ne pouvait être du nombre des prédestinés quiconque n'était pas ami de la Compagnie de Jésus ». Son meilleur collaborateur, Joseph Velamin Rudzki, métropolitain de Kiew et de tous les Ruthènes, que le pape Urbain VIII appelait l'Athanase de la Russie, lui avait été donné, ainsi qu'à l'Union, par les Jésuites : ils ont empêché Rudzki d'écouter la vive répugnance qu'il sentait à rester dans le rite grec où il était né. Et quand le zélé métropolitain entreprit de régénérer le clergé de son Église par le moyen de l'Ordre grec de saint Basile, préalablement réformé, c'est à la Compagnie qu'il demanda des maîtres de novices et les organisateurs des études de ses jeunes moines ruthènes.

82. Le faux Démétrius. — En 1604, les Jésuites polonais furent mêlés à l'étrange histoire du « faux Démétrius ». Les gens qui voient la main de la Compagnie partout, les ont même accusés d'avoir suscité ce fameux imposteur. La vérité est que le jeune homme russe qui vint en Pologne en 1603 se donnant pour Dmitri, le second fils du tsar Ivan le Terrible (1584), avait gagné à sa cause de puissants seigneurs polonais et beaucoup de ses propres compatriotes, avant de s'être rencontré avec aucun Jésuite. Le Père Gaspar Savicki, le premier, l'a vu, le 31 mars 1604, et cela sur le désir du Nonce Rangoni, comme celui-ci l'a affirmé. Devant le même Père, il a abjuré le schisme grec, le 17 avril. Deux autres Pères accompagnèrent ensuite le prétendant comme aumôniers des soldats polonais, avec lesquels il pénétra en Russie. Après son entrée triomphale à Moscou et son couronnement comme grand-duc (juillet 1605), il chargea un des deux Jésuites, le Père André Lavicki, d'une importante mission à Rome, auprès du Souverain Pontife. Lavicki repartit de Rome, le 10 avril 1606, avec des lettres de Paul V et du Père Général Aquaviva, à qui Démétrius avait aussi écrit; mais il ne put les rendre au malheureux grand-duc, déjà assassiné, le 27 mai 1607. Deux jours avant sa fin tragique, Dmitri avait fait appeler le Père Savicki, récemment arrivé à Moscou avec la grande-duchesse Marine, et l'avait entretenu de ses projets : par exemple pour le développement de l'instruction chez ses sujets, il désirait fonder tout de suite un collège de la Compagnie.

Évidemment, ces relations et ces démarches des Jésuites polonais ne méritent aucun reproche, s'ils ont pu croire de bonne foi à la légitimité de Démétrius : or il faut bien que l'imposteur

ait su rendre ses prétentions vraisemblables, puisque les Russes eux-mêmes les ont acceptées si facilement. Aujourd'hui encore, si personne ne doute plus qu'il n'ait été un Démétrius faux, la pleine lumière est loin d'être faite sur sa vraie origine et sur les personnages *russes* qu'il a dû avoir pour auxiliaires conscients de sa mystification.

83. Les Monita secreta. — La faveur que rencontrait la Compagnie dans toutes les classes de la société polonaise, n'a pas empêché des attaques malveillantes de se produire, notamment par les pamphlets. C'est surtout à l'occasion de la querelle avec l'université de Cracovie qu'il y eut un vrai débordement d'écrits anonymes contre les Jésuites. Mais avant ceux-là, il en parut un qui a fait fortune plus que nul autre en ce genre de littérature. Les *Monita privata* ou *secreta Societatis Jesu* ont vu le jour pour la première fois au mois d'août 1614, et leur auteur, d'abord anonyme, mais bientôt dévisagé, est un Polonais nommé Jérôme Zaborowski, renvoyé de la Compagnie. C'est ce qu'établissent les témoignages contemporains, à l'encontre des fables débitées par ceux qui auraient bien voulu faire passer pour authentiques ces instructions prétendues. La valeur intrinsèque de la pièce a été fixée, dès son apparition, par les condamnations de l'archevêque de Cracovie et du Nonce apostolique en Pologne, qui l'ont frappée comme calomnieuse et injurieuse envers la Compagnie de Jésus (11 juillet 1615; 14 novembre 1615 et 20 août 1616), puis par des réfutations décisives (la première, due au savant Père Gretser, parut à Ingolstadt, en août 1617). La crédulité sans bornes dont profitent

les inventions les plus invraisemblables contre les Jésuites, explique seule les rééditions, presque innombrables, de ce libelle et l'usage que tant d'écrivains en ont fait dans leur polémique. Les adversaires plus avisés de la Compagnie ont reconnu que ces « Instructions secrètes » ne pouvaient être qu'une fiction satirique. Rien ne saurait être imaginé de plus contraire, non seulement aux Constitutions de saint Ignace, mais à toutes les ordonnances authentiques des Généraux ses successeurs. Pour prouver qu'ils n'ont jamais émis de prescriptions ni de conseils secrets dans le sens des *Monita*, on peut rappeler que, lors de la suppression des Jésuites (1773), leurs papiers les plus intimes ont été saisis et fouillés avec passion par des ennemis désireux d'y trouver de quoi justifier leurs accusations, surtout contre le gouvernement de l'Ordre. Leurs efforts ont été vains et ceux qui, depuis, ont repris la même besogne dans les archives et les bibliothèques publiques, où ses papiers gisent aujourd'hui, n'ont pas mieux réussi. Au reste, il suffit à la Compagnie, pour se défendre contre des imputations pareilles, de montrer tant de ses enfants dont l'Église a loué ou même canonisé les vertus : tous ont vu dans leur état le grand bonheur de leur vie, mais ils n'auraient point passé un jour dans une société dirigée suivant les *Monita secreta*.

84. Difficultés avec l'Université de Cracovie. — En 1615, la Compagnie instruisait, dans ses dix-huit collèges de Pologne, de huit à dix mille élèves. Mais là comme ailleurs, la faveur que lui témoignaient les parents catholiques ne faisait pas le compte de certains rivaux. L'Université de Cracovie, fondée en 1493, était depuis longtemps fort déchue de

son ancien éclat scientifique et littéraire. Cependant les succès des Jésuites, qui auraient dû l'inciter à se renouveler elle-même, provoquaient seulement sa jalousie et sa malveillance. Elle avait déjà vu d'un mauvais œil la création de l'université jésuite de Vilna, en Lithuanie. Ce fut bien pis, quand il fut question d'ériger également en université le collège de Posen, dans la grande Pologne (1611). L'opposition des docteurs de Cracovie fut telle qu'elle l'emporta sur les vœux les mieux justifiés des bons citoyens et sur l'influence dont jouissaient les Jésuites auprès du roi Sigismond III (1616). A Cracovie même, une longue et violente querelle commença en 1616, quand les Pères, établis dans cette ville depuis 1583, manifestèrent l'intention d'y ouvrir un collège, qu'ils auraient désiré voir incorporé à l'Université. Mais celle-ci ne voulut entendre parler ni d'incorporation ni d'enseignement public des Jésuites. Les docteurs polonais prétendaient s'autoriser de l'exemple de ceux de Paris ; en tout cas, ils les imitèrent dans leurs procédés de combat, et exploitèrent même à leur profit les libelles avec lesquels on avait poursuivi les Jésuites aux rives de la Seine. Néanmoins, l'enseignement fut inauguré en 1623, dans la maison de Saint-Pierre à Cracovie, d'abord pour les jeunes religieux de la Compagnie seuls ; puis, en avril 1625, le vén. P. Lancicius, Recteur du nouveau collège, en ouvrit les classes aux étudiants du dehors. Ce fut alors de la part des universitaires un débordement de pamphlets outrageants et de violences contre les concurrents et leurs élèves. En vain le pieux et savant évêque de Cracovie, Martin Szyszkowski, soutient les Jésuites ; en vain le tribunal romain de la Rote, auquel l'Université en a appelé, lui donne tort ;

repoussées plusieurs fois même dans les diètes du royaume, les prétentions du monopole finissent par y triompher, et les Jésuites sont forcés de fermer leur école, en 1634.

Dans l'intervalle, le roi Sigismond III était mort (1632). Son fils Ladislas IV (1632-1648) prit aussi dans la Compagnie son confesseur théologien, le Père Schoenhoff. Ce ne sont pas pourtant les conseils des Jésuites qu'il suivit dans de graves affaires, comme quand il sanctionna et publia les *Points de pacification* en faveur des schismatiques du rite grec, qui blessaient gravement les droits de l'Église ruthène-unie (1633). Le prince obéissait également à ses dispositions personnelles trop conciliantes, en convoquant à Thorn, en 1645, le « Colloque amical » (*Colloquium charitativum*), par lequel il se flattait de rapprocher des catholiques les protestants de différentes sectes. Onze Jésuites intervinrent dans cette conférence, après que le pape, qui d'abord l'improuva, l'eut autorisée; le Père Schoenhoff en rédigea le plan et fut le principal orateur du côté des catholiques. Les calvinistes et les luthériens y avaient les uns vingt-quatre, les autres vingt-huit représentants, dont plusieurs venus des universités d'Allemagne. Le résultat fut celui qu'ont eu presque toutes les tentatives du même genre, c'est-à-dire nul.

En 1643, l'entrée de son frère Jean Casimir au noviciat de la Compagnie, à Rome, causa un vif mécontentement à Ladislas, qui le fit sentir aux Jésuites de Pologne, en renvoyant de sa cour ceux qu'il employait à son service. Après un an toutefois, il leur avait rendu son entière bienveillance. Jean Casimir les avait défendus et s'était défendu lui-même auprès de son frère; mais sa vocation n'était pas ferme; à la fin des deux années

d'épreuve, il reprit sa liberté; en 1646, il reçut d'Innocent X le chapeau de cardinal, qu'il rendra en 1648, pour recueillir la couronne de Pologne.

II. — MISSIONS CHEZ LES INFIDÈLES

(1580-1645)

Le généralat du Père Aquaviva, qui fut l'époque du plus rapide accroissement de la Compagnie en Europe, donna aussi une grande impulsion aux missions dans toutes les parties du monde. Et le mouvement se continua sans faiblir sous le Père Vitelleschi.

Asie. — Indes

85. Le P. Valignani, Visiteur. — Les missions fondées par saint François Xavier avaient reçu du Père Everard Mercurian un *Visiteur*, que le Père Aquaviva maintint et à qui elles sont redevables plus qu'à aucun autre, l'Apôtre des Indes mis à part, Alexandre Valignani, né d'une noble famille de Chieti, dans le royaume de Naples, en 1539, et reçu dans la Compagnie à Rome en 1565, n'avait que trente-cinq ans, lorsque le Père Général, au lieu d'un poste obscur de missionnaire qu'il avait plus d'une fois sollicité, lui confia, avec de larges pouvoirs, la charge d'inspecter tous les établissements de l'Ordre dans l'extrême Asie. Il s'embarqua le 23 mars 1574, à Lisbonne, emmenant 41 compagnons, dont 32 désignés par le Père Mercurian, les autres recrutés par le

Visiteur lui-même, en Espagne et en Portugal; il débarqua avec eux à Goa le 6 septembre 1574. Après trois années consacrées à parcourir les missions de l'Inde propre, le Père Valignani fit sa première visite du Japon de 1578 à 1582. Ensuite, par ordre du Père Aquaviva, il gouverna directement comme provincial les mêmes missions pendant plusieurs années; nommé derechef Visiteur, pour le Japon et la Chine seulement, il retourna deux fois au Japon et organisa la nouvelle mission de Chine. Enfin jusqu'à sa mort, en 1606, il a déployé, au service des missions d'Extrême-Orient, un zèle ardent et inlassable, mais que dirigeait une merveilleuse prudence : il mérita d'être appelé leur second fondateur, après saint François-Xavier.

Inde péninsulaire. — L'œuvre d'évangélisation commencée dans l'*Inde*, par son « nouvel Apôtre » n'avait point dépéri entre les mains de ses successeurs ; cependant elle reçut en quelque sorte une vie nouvelle, par l'accroissement d'esprit apostolique que le Père Valignani sut communiquer aux missionnaires anciens, autant que par le renfort de collaborateurs nombreux et choisis. La liberté, et par suite le progrès de l'apostolat, dépendait beaucoup de la bienveillance des potentats grands et petits, qui alors se partageaient l'Inde : le Père Visiteur, qui en alla voir plusieurs, les gagnait par sa personnalité à la fois sympathique et imposante; chez lui en effet un tact parfait s'unissait à une physionomie comme princière, que parait un reflet de la sainteté intérieure.

La mission parmi les « chrétiens de Saint-Thomas », fut une de celles qui profitèrent le plus de la visite du Père Valignani. Les chrétiens

ainsi appelés, parce qu'ils se disaient descendus des néophytes faits par l'apôtre saint Thomas, étaient alors environ 150.000, et vivaient en groupes plus ou moins compacts au milieu des païens, surtout aux environs de Cochin, sur la côte de Malabar, dans le sud-ouest de l'Inde. On les trouvait aussi, quoique moins nombreux, à l'est, sur la côte de Coromandel, près de Meliapour, où était vénéré le tombeau de l'apôtre. On sait que le voyageur Cosmas Indicopleustès atteste, au moins pour la première moitié du VI^e^ siècle, l'existence de chrétiens dans l'Inde, notamment dans la région de « Malé, où croît le poivre », et qui est sans doute le Malabar. Des prêtres venus de la Syrie ou de la Perse, apportèrent en ce pays la liturgie syriaque de l'Église syro-perse; mais ils apportèrent aussi le nestorianisme. Le patriarche nestorien de Babylone (Bagdad) envoyait à ces chrétiens de l'Inde des évêques nestoriens comme lui. Vers 1577, il y en avait un nommé Abraham, qui résidait à Angamale, près de Cochin, avec le titre d'archevêque; une centaine de prêtres composaient son clergé. Pour s'assurer la protection des Portugais, le prélat s'était plus ou moins sincèrement soumis à l'autorité du Pontife romain. Le Père Valignani obtint de lui par écrit la permission pour les Jésuites de s'établir au milieu de ses ouailles, et aussitôt il fit ouvrir à Vaypicota un petit collège, destiné à être comme un séminaire d'enfants du pays, où on enseigna non seulement le latin, mais encore le syriaque, langue liturgique de la chrétienté. Le premier but de cette nouvelle mission était de ramener à la pureté de la foi catholique une population si digne d'intérêt pour sa longue fidélité au Christ. De plus, les qualités naturelles de caractère

et d'intelligence qu'on remarquait chez elle, avec la solidité de son christianisme, faisaient concevoir l'espérance d'y former de bons prêtres indigènes pour l'Inde entière.

Les chrétiens de Saint-Thomas firent bon accueil aux deux Pères que leur envoya Valignani, et dont l'un était originaire de leur pays. Ils étudièrent surtout avec ardeur le catéchisme, que les missionnaires leur offrirent imprimé en caractères malabares. C'était le premier livre imprimé dans l'Inde (1577) : les types en avaient été dessinés et fondus par un Frère coadjuteur de la Compagnie, Jean Gonçalve, Espagnol. Ces chrétiens avaient grand besoin d'instruction religieuse; leurs prêtres eux-mêmes étaient fort ignorants. Cependant la peine que prenaient les Jésuites pour extirper de leurs esprits les erreurs de Nestorius, n'agréait pas à tous, et l'archevêque lui-même démentait par des instructions secrètes ses protestations publiques d'obéissance au Saint-Siège de Rome. Il fit néanmoins une fin catholique, en recommandant aux siens de continuer à écouter les Pères, parce qu'ils prêchaient la vraie foi des Apôtres; mais il laissait l'autorité intérimaire à un archidiacre, entêté nestorien, qui ne tarda pas à interdire les églises aux Jésuites et aux prêtres latins. Mais alors intervint l'archevêque de Goa, Alexis de Menezes. Chargé par le pape Clément VIII, dès 1590, d'empêcher à tout prix que le siège vacant ne fût occupé par un envoyé du patriarcat de Babylone, il se rendit personnellement, et non sans risque, au milieu des chrétiens de Saint-Thomas. Après avoir désarmé les défiances par sa douceur et sa prudence, il persuada aux prêtres de se réunir en synode, sous sa présidence, à Diamper, en 1599. Dans cette assemblée, tous

firent sous serment profession solennelle de foi catholique et romaine ; puis ils acceptèrent, après discussion, les corrections que réclamaient, pour être parfaitement orthodoxes, les livres dont ils se servaient dans la liturgie et l'administration des sacrements. Comme complément de ses heureuses opérations, où il avait été bien secondé par les Jésuites dont il se faisait accompagner, Menezes demanda au pape de nommer évêque le Père François Roz, missionnaire jésuite. Les chrétiens eux-mêmes le désiraient : sa manière de traiter avec eux pour les instruire, le leur avait rendu sympathique ; et non seulement il parlait l'idiome vulgaire du Malabar, mais encore il connaissait le chaldaïque et le syriaque. La résistance du Père Roz, opposant l'Institut de la Compagnie, dut céder au Souverain Pontife, qui lui ordonna d'accepter l'épiscopat : c'était du reste un épiscopat de mission, où il y avait à récolter moins d'honneurs que de travaux et de fatigues. Consacré à Goa en 1601, le Père Roz fut autorisé par Paul V, en 1608, à transférer sa résidence d'Angamale à Cranganore et à porter dorénavant le titre d'archevêque de Cranganore. Il remplit pendant vingt-trois ans, jusqu'à sa mort (1624), tous les devoirs d'un bon pasteur avec l'aide des Jésuites, demeurés ses confrères. Nous verrons comment il appuya l'heureuse initiative du Père de Nobili.

86. Mission du Mogol. — Les Portugais ont appelé *Mogol* ou *Mogor*, non seulement un empereur, mais l'empire même fondé dans le nord de l'Inde au commencement du XVI^e^ siècle, par le conquérant mogol Baber, et qui, sous la domination de son petit-fils, Akbar le Grand (1556-1605),

embrassait toute la moitié septentrionale de la péninsule. Une mission du *Mogol* ou du *Mogor* fut entreprise en 1580, pour répondre au désir exprimé par cet empereur, de recevoir à sa cour des Jésuites, afin d'être instruit par eux dans la religion chrétienne. Les trois premiers Pères qu'on lui envoya de Goa, et dont le chef était le futur martyr Rodolphe Aquaviva, jugèrent après trois années qu'ils perdaient leur temps, et se firent rappeler. Deux autres, qui, sur la demande réitérée d'Akbar, allèrent le trouver à Lahore en 1591, restèrent encore moins de temps. Cependant l'empereur continuant ses instances en 1594, on lui donna le Père Jérôme Xavier, neveu de saint François Xavier, avec le Père Emmanuel Pinheiro et le Frère Benoît Goes. Akbar traita toujours ces missionnaires avec la plus grande faveur, ne voulant pas se séparer d'eux, même dans ses voyages et ses expéditions militaires, les interrogeant fréquemment sur les dogmes et les pratiques de la religion chrétienne. Il fut assez instruit et convaincu par leurs réponses, pour prendre en mépris le mahométisme, dans lequel il avait été élevé, aussi bien que les cultes idolâtriques de l'Inde. Il se plaisait à témoigner son respect pour les images du Sauveur, de sa Mère et des Saints chrétiens. Arrivé presque à la porte de la véritable Église, il ne sut jamais néanmoins se décider à y entrer. Il objectait la difficulté d'admettre la Trinité et l'Incarnation; il aurait voulu n'être pas obligé de croire, mais comprendre ces mystères. En réalité, il semble avoir reculé devant l'humilité que Jésus-Christ demande aux siens. Le puissant empereur ne se résignait pas à n'être qu'un des disciples du Crucifié. Il voulut se faire lui-même fondateur et chef d'une nouvelle religion,

qu'il s'efforça de construire avec des éléments choïsis dans les diverses religions qu'il connaissait. Peut-être songeait-il à réclamer pour lui-même un culte divin : une secte hindoue l'avait déjà fait son dieu. Sa mort presque subite, en 1605, détruisit l'espoir qu'on avait pu nourrir quelque temps de voir un Constantin dans l'Inde.

Le salut que l'empereur Akbar a négligé de s'assurer, beaucoup de ses sujets l'auront dû à sa bienveillance pour les missionnaires. Ceux-ci eurent toute liberté de prêcher l'Évangile; en 1600, il la leur garantit par un édit, où, à leur requête et malgré l'opposition de ses ministres eux-mêmes, il fit insérer une permission générale d'embrasser le christianisme. Il protégea, et les missionnaires et leurs convertis, contre la rage de leurs ennemis acharnés, les mahométans. En 1602, fut élevée la première église chrétienne à Agra, une des capitales de l'empire, et ce fut là désormais le centre de la mission du Mogol, qui compta plusieurs autres postes et que la Compagnie maintiendra jusqu'à sa suppression.

87. **Nouvelles missions.** — L'exemple du grand Akbar ne fut pas sans influence sur d'autres princes en dehors de sa domination, qui autorisèrent ou même invitèrent les Jésuites à s'établir dans leurs États. Avant la fin du XVI^e^ siècle, des collèges ou des résidences existaient dans toutes les villes importantes du littoral de l'Inde, tant à l'est qu'à l'ouest, et l'intérieur même du pays était fortement entamé : après la mission du Mogol, en plein milieu de l'Indoustan, nous verrons tout à l'heure se fonder dans le sud la grande mission du Maduré. Déjà d'ailleurs l'action des missionnaires débordait l'Inde proprement dite : en l'année 1598

furent commencées en même temps la mission du Bengale et celle de Pégu dans la péninsule birmanique, chacune avec deux missionnaires qui recevront bientôt du renfort. On se préparait aussi à passer plus loin, dans l'Indo-Chine, au Siam, au Cambodge, au Laos. Observons que ces missions prenaient pied d'abord dans des localités où étaient établis des Portugais, soit comme maîtres du territoire, soit seulement en qualité de commerçants. Les missionnaires commençaient par donner les secours nécessaires aux Européens; mais bientôt ils rayonnaient au delà; dès les débuts ils enregistrent des conversions d'infidèles.

A la fin de l'année 1599, le Père Nicolas Pimenta, qui gouvernait alors toutes les missions de l'Inde, y comptait 169 églises et évaluait le nombre des chrétiens, dont les Pères de la Compagnie avaient le soin, à plus de 270.000. Quoique bien faible en regard de l'immense population de l'Inde, ce chiffre n'en représente pas moins une récompense consolante pour un demi-siècle de travaux.

En 1610, la province de l'*Inde orientale*, vraiment trop vaste pour un Supérieur, fut divisée : les deux provinces qui en sortirent furent appelées provinces de *Goa* et de *Malabar*, et se partagèrent à peu près l'Inde par moitié : Goa prenait le nord, et en outre les missions d'Éthiopie et de l'Afrique sud australe; Malabar, le sud avec les missions du Bengale et de Pégu.

Les missionnaires achetaient volontiers de leur sang le succès de leur apostolat. Ainsi firent les cinq, tués ensemble par les infidèles de l'île de Salsette, le 15 juillet 1583. Le premier immolé était le Supérieur, le Père Rodolphe Aquaviva, qui avait conduit la première mission au Mogol; neveu du Père Général, il n'avait que trente-trois

ans, dont il avait passé la moitié dans la Compagnie de Jésus. Les autres étaient les Pères Alphonse Pacheço, espagnol, Antoine Francisco, portugais, Pierre Berna, italien, et le Frère François Aranha, portugais, simple coadjuteur temporel, quoique neveu d'un archevêque de Goa. Ces cinq martyrs ont été béatifiés par Léon XIII, le 2 avril 1893. La terre arrosée de leur sang, et qui jusque-là s'était montrée rebelle à la culture chrétienne, devint aussitôt fertile : dès l'année 1584, on y voyait le baptême conféré à 1.500 païens; en 1589, il y eut 3.800 baptisés dans l'île de Salsette.

88. **Maduré** (1606-1656). — Des hommes héroïques, pour porter l'Évangile dans des milieux longtemps impénétrables, se sont soumis à un genre de vie qui ne paraît guère moins méritoire que le martyre. Tel le Père Robert de Nobili, au Maduré. Ce célèbre missionnaire était né à Rome, en 1577, d'une noble famille de Montepulciano, apparentée au cardinal Bellarmin. Entré dans la Compagnie de Jésus à dix-neuf ans, il n'avait pas tardé à solliciter son envoi aux Indes; il partit de Lisbonne en 1604, et en 1606 nous le trouvons faisant son apprentissage de l'apostolat dans l'extrême sud de l'Inde. Le christianisme, planté dans cette région par saint François Xavier, y était toujours florissant, mais il n'avait guère dépassé le littoral; le vaste intérieur de la péninsule lui restait à peu près fermé. Cependant un Jésuite portugais, Gonçalve Fernandès, résidait depuis quatorze ans dans la ville de Maduré, capitale du royaume de même nom, où il avait été admis à séjourner pour le soin spirituel de quelques chrétiens, venus de la côte de la Pêcherie. Mais dans

tout ce long espace de temps, ce missionnaire, quoique vraiment zélé, n'avait pas pu faire une seule conversion parmi les gens du pays. A quoi cela tenait-il?

Le Père de Nobili, en constatant de ses yeux l'insuccès du Père Fernandès, qu'il visita en compagnie de son supérieur, le Père Laerzio, en 1606, se posait aussi la question; mais ayant déjà beaucoup réfléchi sur le sujet, il voyait la réponse et du même coup le remède. Il lui était apparu depuis longtemps avec évidence qu'une profonde aversion pour les missionnaires portugais empêchait les Hindous de l'intérieur, non seulement d'accepter l'Évangile, mais même d'écouter le prédicateur. Quelle était la cause de cette aversion? C'est que, pour tous les Hindous imbus des idées brahmaniques, les Portugais ou les *Pranguis*, comme ils les appelaient, représentaient une race infâme : d'abord parce qu'ils étaient mangeurs de bœuf et buveurs de vin, deux choses abominables suivant les Brahmes; ensuite, parce qu'ils fréquentaient ouvertement et sans distinction les individus des castes les plus basses, même les *parias*, que leurs compatriotes de condition plus relevée ne regardent pas autrement que comme de vils animaux. Les missionnaires vivant habituellement au milieu de gens de caste infime, tels que les Paravers de la côte, n'échappaient point, quelle que fût leur vertu, au mépris et à l'aversion que cette manière d'agir provoquait chez tout bon Hindou. Quiconque eût osé entrer en relation avec eux, se fût déshonoré aux yeux de ses concitoyens et se serait vu repoussé par les autres membres de sa caste, voire par sa propre famille. Par le fait, le christianisme partageait l'opprobre pesant sur ses apôtres et

ses néophytes. Si l'on voulait qu'il pût atteindre, je ne dis pas les hautes classes, mais même la masse de la population hindoue, en dehors de quelques pêcheurs et de pauvres gens appartenant aux derniers rangs de la société, il fallait nécessairement changer la méthode d'évangélisation. Tandis qu'il méditait son plan, probablement, le Père de Nobili avait présent à sa pensée l'exemple que venait de donner le Père Mathieu Ricci en Chine. Comme lui, en tout cas, il chercha la solution de son problème dans l'application du principe de saint Paul : « Se faire *tout à tous*, Juif pour les Juifs, — ici, Hindou pour les Hindous, — afin de les gagner, de les sauver tous » (I *Cor.*, IX, 20, 22).

Ayant mûri son courageux dessein, Nobili le soumit à l'archevêque de Cranganore, Mgr Roz, et à son provincial, le P. Laerzio ; tous deux l'approuvèrent et l'encouragèrent; puis voici comme il l'exécuta. Il reparut dans la ville de Maduré, sous l'extérieur d'un *saniassi* ou pénitent hindou. Il ne chercha pourtant jamais à passer pour un indigène ; il profita seulement du fait qu'il n'était pas Portugais, ce qui lui permettait de décliner le qualificatif ignominieux de *Prangui*. Il se présenta comme un *radja* (noble) Romain, qui désirait vivre à Maduré dans les pratiques de la pénitence, la prière et l'étude de la loi divine. Il évita soigneusement de se rencontrer avec le P. Fernandès, et alla se loger dans le quartier des Brahmes, sur un terrain que lui concéda un parent du roi. Il n'admit à son service que des Brahmes. Du riz, du lait, des herbes et de l'eau, pris une seule fois le jour, firent toute sa nourriture. Une longue robe de toile jaunâtre, recouverte d'une espèce de rochet de même couleur, un voile blanc ou

rouge sur les épaules, une sorte de turban sur la tête, une semelle de bois fixée sur un support de deux pouces de hauteur et accrochée à chaque pied par une cheville qui passe entre les doigts, formèrent son costume.

Ajoutons qu'il échangea bientôt le titre de *radja* contre celui de *brahmane* ou brahme, qui disait mieux ce qu'il était et ce qu'il voulait. En effet les *radjas* ou *kchatryas*, formant la seconde des trois hautes castes de l'Inde, étaient une classe militaire. Les professions intellectuelles étaient quasi le monopole des brahmes. Ceux-ci étaient de temps immémorial en possession de gouverner au spirituel toute la nation et de dicter à tous ce qu'ils devaient croire, adorer ou abhorrer. Il faut remarquer néanmoins que les brahmes n'étaient point une caste sacerdotale ; ils n'avaient nullement un droit exclusif de faire les fonctions du culte religieux.

Nobili trouva dans la ville de Maduré plus de dix mille étudiants, distribués en classes de deux cents à trois cents; tous étaient brahmes et entretenus, ainsi que leurs maîtres, à l'aide de riches fondations dues aux rois du pays. L'arrivée du *saniassi* étranger ne resta pas inaperçue et les visiteurs ne tardèrent pas à frapper à sa porte. Il les charma par la perfection avec laquelle il parlait leur langue, le *tamoul;* puis par les citations de leurs plus fameux écrivains, qu'il semait dans ses discours ; enfin surtout par les fragments de leurs poésies nationales, qu'il récitait ou même chantait avec un art consommé. Ayant ainsi préparé ses auditeurs à l'écouter volontiers, il passait peu à peu à leur enseigner la religion; s'efforçant avant tout de redresser leurs idées sur les vérités naturelles, concernant Dieu, l'âme, pour leur

découvrir ensuite par degrés les dogmes de la foi chrétienne. Il tirait aussi avantage de la connaissance qu'il avait pu acquérir des *Védas*, c'est-à-dire des livres révérés par les Hindous comme sacrés et divins. Nobili est le premier Européen qui ait réussi à se faire communiquer ces livres et qui ait su les lire dans les originaux *sanscrits*. Pour cela, il s'était mis à l'école d'un savant Brahme, qu'il convertit ensuite, et il profita si bien de ses leçons, grâce à une rare intelligence et à une heureuse mémoire servies par un travail acharné, que les docteurs indigènes étaient stupéfaits de voir un étranger familiarisé avec leur langue sacrée et leur littérature comme l'étaient sans doute bien peu d'entre eux-mêmes. Nobili s'était ainsi rendu capable de trouver dans les Védas des témoignages, irrécusables pour les Hindous, à l'appui des doctrines qu'il leur annonçait et contre les erreurs qu'il voulait leur faire abandonner.

Par cette méthode, et non moins par le prestige de sa vie pure et austère, le missionnaire eut bientôt dissipé beaucoup de défiances et de préventions; et, avant la fin de l'année 1608, il avait conféré le baptême à plusieurs membres de hautes castes, notamment à de jeunes brahmes aussi distingués par la science que par la noblesse. A tous ses néophytes il faisait un devoir rigoureux de rejeter les pratiques idolâtriques ou superstitieuses, mais il leur permettait de conserver les usages nationaux en tant qu'ils lui paraissaient indifférents, et n'avoir qu'une signification civile ou politique, non religieuse. Ainsi les convertis continuaient, par exemple, à porter le costume distinctif de leur caste; les brahmes en particulier gardaient leur *codhumbi* (touffe de cheveux au

sommet de la tête) et leur cordon jeté sur l'épaule gauche. Tous restaient fidèles à l'habitude de s'orner le front avec de la poudre de santal, tandis qu'ils s'interdisaient de porter sur la tête des cendres de bouse de vache, qui étaient d'usage non moins général, mais de signification idolâtrique avouée.

Si loin que Nobili poussât le respect des traditions hindoues, ses prédications contre les idoles, qu'il ne ménageait point, devaient irriter leurs dévots fanatiques et leurs prêtres; aussi lui firent-ils sentir leur colère par toute sorte de vexations et de mauvais traitements. Au milieu d'une persécution presque incessante, l'œuvre de l'apôtre avançait néanmoins; en avril 1609, le troupeau de fidèles autour de lui avait grossi tellement, qu'une chapelle ne suffisait plus à le contenir et qu'il dut leur construire une église. En même temps, il obtenait de son supérieur provincial un compagnon pour partager les travaux de son ministère, devenu trop lourd pour un seul homme.

Mais voici que ces heureux résultats furent troublés par une contradiction, venue du côté d'où il devait le moins l'attendre. Le Père Fernandès, toujours confiné dans le soin de ses Paravers, n'avait pu s'expliquer le succès de Nobili que par d'illicites compromissions. Il se crut obligé de déférer à ses supérieurs ce qui lui apparaissait, dans la conduite de son confrère, comme insincérité coupable (rejet du nom de Prangui ou Portugais), connivence avec l'idolâtrie (permission de porter les insignes de castes), acte de schisme (séparation de ses chrétiens d'avec ceux d'autre caste). Vivement émus par cette dénonciation, le Père Visiteur de l'Inde et le Père Général défendirent au missionnaire *saniassi* l'emploi de sa

nouvelle méthode; le cardinal Bellarmin lui-même, en 1618, écrivit à son parent une lettre de reproche sur sa manière d'agir téméraire. Cependant Nobili, cité à Cochin et à Goa, pour s'expliquer devant ses confrères et d'autres théologiens, justifia ses procédés de façon à persuader ses adversaires les plus décidés. Ses explications eurent le même succès à Rome, où elles furent d'ailleurs chaudement appuyées par l'archevêque de Cranganore et par l'inquisiteur de Goa. En 1614 et 1616, Bellarmin et Aquaviva lui écrivirent de nouveau pour se déclarer pleinement satisfaits.

La difficulté principale portait sur l'observation des coutumes nationales. Nobili montrait, d'une part, combien ce point était important pour le progrès de l'Évangile dans l'Inde; il établissait, d'autre part, que l'idolâtrie n'était pour rien dans les coutumes qu'il permettait à ses néophytes de conserver. Pour les Hindous, ces coutumes faisaient partie du système social et politique reçu des aïeux, et par suite ils y tenaient de toute leur âme, mais ils n'y attachaient aucune idée religieuse. C'est ce que Nobili prouvait par l'interprétation authentique des Hindous eux-mêmes, d'abord à l'aide de nombreux passages des livres sanscrits qui font autorité dans l'Inde; ensuite par le témoignage de 108 des plus savants Brahmes du Maduré : interrogés par lui, tous avaient confirmé par écrit la signification qu'il donnait aux usages en question. Il ne prétendait pas cependant que nulle superstition ne fût mêlée par les païens à ces usages, par exemple, lorsqu'ils recevaient leur cordon avec certaines cérémonies; mais, faisait-il remarquer, « ces cérémonies superstitieuses touchent au mode et non à la

substance de la pratique dont il s'agit. La même difficulté peut être faite contre le manger, le boire, le mariage, etc., car les païens mêlent leurs cérémonies à toutes ces actions. Il suffit de retrancher les cérémonies et c'est ce que font les chrétiens. »

Il ne manquait, pour détruire tous les scrupules, qu'une approbation du Saint-Siège. Le 31 janvier 1623, Grégoire XV, par sa lettre apostolique *Romanae Sedis antistes*, décidait provisoirement la question en faveur du Père de Nobili. Le *codhumbi*, le cordon, le santal et les bains étaient permis aux chrétiens de l'Inde, « tant que le Saint-Siège n'aurait pas pourvu autrement ». Seulement quelques conditions étaient prescrites (elles avaient déjà été imposées par le missionnaire lui-même), pour éloigner tout mélange de superstition et toute occasion de scandale. En ce qui concerne la séparation des castes, le pape se bornait « à prier et à conjurer instamment les nobles de ne pas témoigner de mépris au bas peuple, spécialement dans les églises, en écoutant à part la parole de Dieu et recevant à part les sacrements ». Le Souverain Pontife comprenait que la séparation des castes, profondément enracinée comme elle l'était dans les idées et les habitudes des Hindous, ne pouvait être brusquement supprimée, même parmi les convertis. De fait, en l'interdisant par un ordre positif, il eût prononcé l'arrêt de mort de la chrétienté naissante du Maduré. L'Église devait agir ici comme elle l'avait fait pour l'esclavage, le servage et d'autres institutions analogues du passé. Elle n'avait jamais attaqué directement ces coutumes invétérées ; mais elle prêchait la douceur, l'humilité, la justice et la charité envers tous,

l'amour du Sauveur qui a souffert et est mort pour le salut de l'humanité entière : c'est ainsi que l'esclavage, le servage et bien d'autres abus ont été peu à peu éliminés de la société chrétienne.

En s'inspirant de cet exemple dans les concessions à la faiblesse de ses néophytes, Nobili ne négligeait rien pour leur inculquer les sentiments qui conviennent aux vrais chrétiens à l'égard de leurs plus humbles frères. Jusque dans une déclaration solennelle, adressée à ses amis et à ses ennemis, qu'il afficha près de l'entrée de son habitation, en 1609, il insistait sur ce point que « de même que le vrai Dieu est le Seigneur de toutes les castes, sa loi est de toutes les castes », bien qu'elle « n'oblige personne à renoncer à sa caste, ni à faire quoi que ce soit de contraire à l'honneur de sa caste ». De plus, quand il expliquait le précepte de la charité envers le prochain, il avait bien soin d'avertir que la charité était due par tous et à tous ; mais il lui était permis d'ajouter qu'elle n'obligeait pas d'ordinaire à aller, par exemple, visiter chez eux les gens des castes inférieures, ni même à s'agenouiller ou à s'asseoir à leurs côtés dans les églises, au moins si par là on s'exposait à être dégradé de sa propre caste. Aussi bien, comme il le faisait observer dans son apologie, en Europe même, on reconnaissait le droit aux personnes des hautes classes de ne pas se mêler aux autres, même dans les églises.

Les missionnaires pouvaient-ils user de ces principes pour leur propre compte ? Cela paraît incontestable. A la vérité, la charité impose des devoirs particuliers aux pasteurs des âmes ; mais elle ne saurait les obliger à sacrifier l'intérêt spirituel du grand nombre au bien de quelques-uns. C'est pourquoi Nobili, au début de son

apostolat, évitait toutes relations apparentes avec les basses castes, qui lui eussent fermé l'accès de toutes les autres. Il ne refusait pas néanmoins d'accueillir en secret même les parias. Plus tard il s'aperçut qu'il y avait chez les Hindous, outre les *Saniassi* brahmes, une classe de pénitents appelés *Yogues* ou *Pandaras*, moins considérés que les premiers, mais auxquels on permettait les relations publiques avec les castes inférieures aux brahmes, et même avec les parias. En conséquence, sur sa proposition, les supérieurs de la mission, d'accord avec l'archevêque de Cranganore, décidèrent qu'il y aurait désormais deux classes de missionnaires, les uns brahmes et les autres *pandaras*. Le Père Balthasar da Costa, en 1640, fut le premier qui se présenta sous le nom et le costume de *pandaram;* il fit beaucoup de conversions, non seulement parmi les parias, mais aussi dans les castes.

A cette date de 1640, trois Jésuites partageaient le genre de vie et les travaux de Nobili. Après le réconfort que lui avait apporté la décision de Rome, il s'était empressé d'étendre ses prédications au delà de la ville de Maduré, et grâce à son zèle et à celui de ses compagnons, l'Évangile commença à être connu dans toute l'Inde australe intérieure. En 1646, le fondateur, épuisé par quarante-deux ans de travaux et de souffrances, se retira d'abord à Jafnapatam, dans l'île de Ceylan, puis à Meliapour, près du tombeau de saint Thomas, où il mourut le 16 janvier 1656. Il laissait la mission en pleine voie de progrès. En 1667, elle s'étendait bien au delà du Maduré proprement dit, vers le nord et le nord-est, dans les royaumes de Marava, de Tanjaour, de Gingi, etc. On y comptait plus de 40.000 chrétiens, avec

32 églises publiques, sans parler des chapelles. Il y avait alors neuf missionnaires, dont sept pandaras et deux brahmes, les uns et les autres obligés par leur petit nombre et par l'extrême dispersion des néophytes à un mouvement presque perpétuel.

Japon

(1577-1650)

89. — Au *Japon*, sur les glorieuses traces de saint François Xavier, l'apostolat ne cessait de progresser, ici favorisé par les *daïmyos* (seigneurs de provinces), ailleurs luttant contre leurs persécutions, et surtout troublé par les guerres presque continuelles entre ces petits potentats instables. En 1577, avant l'arrivée des grands renforts envoyés par le Père Valignani, les missionnaires du Japon n'étaient que vingt-trois, mais avec au moins autant d'auxiliaires indigènes. Ils avaient des chrétiens dans une douzaine de « royaumes », formant un total de près de 100.000. Miyako même, la capitale, avait une chrétienté florissante, ayant coûté plus qu'aucune autre à établir, et maintenant une de celles qui donnaient le plus de consolations. Créée par la patience du Père Vilela, qui construisit sept églises dans un rayon de douze à quinze lieues autour de la ville, cette chrétienté prit de nouveaux accroissements, quand ce missionnaire, après être resté sans voir aucun prêtre pendant six ans, reçut comme compagnon le Père Louis Froes (1565), et surtout lorsque, Vilela épuisé ayant dû se retirer, le Père Organtino (Soldi Gnechi) de Brescia vint rejoindre le Père Froes (1569). C'étaient, par leurs talents comme par leur zèle, les hommes qu'il fallait dans ce poste important.

Aussi les conversions allèrent se multipliant, notamment parmi les seigneurs, dont l'exemple entraînait des centaines, des milliers de sujets. Il y en eut même parmi les bonzes, dont la plupart cependant sont toujours restés les pires adversaires de l'Évangile.

Les plus belles espérances s'ouvrirent pour le christianisme, lorsque le fameux Nobunaga eut pris le pouvoir suprême. Ennemi déclaré des bonzes, il donnait au contraire des preuves de grande bienveillance aux missionnaires. Sous la protection de l'énergique souverain, et grâce à la sécurité qu'elle donnait contre les tyranneaux des provinces, le mouvement des Japonais vers le christianisme devait s'accentuer de plus en plus. Alors qu'on enregistrait déjà de dix à vingt mille baptêmes d'adultes chaque année, qu'on en avait huit mille en six mois (1577), rien que dans la capitale et ses environs, parmi la population la plus intelligente du Japon, il n'est pas étonnant que le Père Organtino écrivît à Rome, le 15 octobre 1577 : « En dix ans, tout le Japon sera chrétien, si nous avons le nombre suffisant de missionnaires. »

Le premier acte du Père Valignani, pour le bien de cette belle mission, fut de renforcer son personnel surchargé. Dès 1577, il lui envoya de l'Inde, où il était encore retenu, quatorze Pères ou Frères ; il en ajoutera d'autres d'année en année, jusqu'à atteindre le chiffre de 150 avant la persécution de Taicosama (1587). Quant à la qualité, qui importe plus que le nombre, les missionnaires du Japon, semblait-il, ne laissaient rien à désirer. Par ce qu'il apprit sur place et ce qu'il vit de ses propres yeux, le Père Visiteur se convainquit vite que ni le zèle ni l'abnégation

apostolique n'avaient besoin d'être stimulés chez ces vaillants apôtres. Ses rapports au Père Général débutent par l'expression de son admiration pour tant de vertu, au milieu de tant de privations, de fatigues, de souffrances. Mais le Visiteur devait se préoccuper de l'avenir; il était sage de parer aux inconvénients d'une situation qui pouvait devenir trop pénible et dangereuse, même pour des vertus peu communes. Il remédia d'abord à la trop grande dipersion et à l'isolement trop prolongé des missionnaires, en diminuant le nombre des stations et formant des résidences ou petits collèges de sept religieux, Pères et Frères, sous l'autorité d'un Supérieur, avec trois ou quatre *dogiques* ou catéchistes japonais. Les chrétientés d'une région étaient partagées entre ces sept, qui les visitaient et y donnaient les soins spirituels aux fidèles, sans perdre tous les avantages de la vie de communauté et de l'obéissance religieuse. Pour mieux assurer encore l'uniformité des méthodes et l'unité d'action, le Père Valignani divisa tout le vaste terrain de l'évangélisation en trois sections, placées chacune sous le contrôle d'un chef, qui prenait lui-même ses directions du Supérieur de toute la mission. En même temps ce dernier vit ses pouvoirs augmentés, en recevant le titre de vice-provincial. A la nouvelle vice-province du Japon, qui sera province complètement indépendante de l'Inde en 1612, était aussi attribué Macao avec la mission naissante de Chine. Toutes ces mesures furent ordonnées par le Père Visiteur d'accord avec les missionnaires : à peine arrivé (juillet 1579), il avait appelé auprès de lui tous les Pères, à l'exception de ceux de Miyako, trop éloignés (à 200 lieues), et il n'avait rien voulu décider qu'après avoir entendu chacun

d'eux sur ses travaux, ses succès, ses difficultés, et après discussion en commun des moyens propres à promouvoir l'œuvre de tous.

Le Père Valignani donna ensuite son attention particulière à la formation des débutants et des aspirants à la mission. Il s'efforça donc de constituer deux ou trois maisons, semblables aux collèges-scolasticats d'Europe, où les nouveaux arrivés étudieraient la langue et s'initieraient aux usages du pays. Les jeunes religieux venus avant d'avoir terminé leurs études et ceux que fourniraient les noviciats à créer au Japon même, y recevraient le complément nécessaire de leur instruction. Ces maisons accueilleraient aussi de temps en temps les missionnaires, pour leur permettre de retremper dans quelques jours de retraite l'esprit religieux, inévitablement un peu émoussé par les occupations absorbantes du ministère.

90. Novices et séminaristes indigènes. — Quant au noviciat, les candidats ne manquaient pas : depuis longtemps, beaucoup de jeunes Japonais aidaient les missionnaires comme *dogiques* ou catéchistes, et leur vif désir était d'être admis à la Compagnie. Le Père Visiteur en choisit six en 1580 pour faire un noviciat dans toutes les règles, à Usuki, dans le Bungo : il tint à commencer lui-même leur éducation spirituelle. En 1581, furent admis douze autres novices japonais, avec huit portugais ; dans les années de 1582 à 1593, on compta successivement 6, 10, 7, 20, 15, 4 et 5 Japonais reçus. Les Lettres Annuelles de la mission font le plus grand éloge des novices indigènes. Grâce à eux, le nombre des Jésuites japonais, qui n'étaient guère que deux ou trois en 1579, s'accrut

notablement d'année en année : de 1582 à 1593, il est monté de 12 à 87. Avant même qu'il y eût parmi eux des prêtres, ils rendirent de précieux services dans les catéchismes et la prédication, grâce à leur connaissance plus parfaite de la langue et des habitudes japonaises.

Le Père Valignani pressa surtout la création des séminaires ou des collèges pour les jeunes chrétiens. La grande liberté à laquelle sont accoutumés les enfants japonais par la tendresse de leurs parents, paraissait rendre le succès de cette œuvre très problématique ; mais il dépassa les espérances. Une maison, construite à Arima avec les secours généreux de Don Protais, roi de la contrée, et inaugurée en 1580, renfermait, deux ans après, 26 petits séminaristes, dont plusieurs fils de seigneurs, et la plupart âgés de treize ou quatorze ans. A leur sujet, le Père Gaspar Coelho, premier vice-provincial du Japon, écrivait au Père Aquaviva, le 15 janvier 1582 : « Je ne saurais exprimer la joie que nous éprouvons à voir le progrès de ces jeunes gens, dans la piété et la bonne conduite comme dans les lettres. » Un second séminaire fut ouvert en 1581 à Anzuchyama (Azutchi), où résidait alors Nobunaga, à une journée de chemin de Miyako : 25 ou 26 enfants de familles nobles en furent les premiers élèves. Suivant le désir du Père Valignani, on essaya d'en créer un troisième à Amagutchi ; mais la persécution l'étouffa dès sa naissance, et bientôt elle obligea même de réunir les deux séminaires. En décembre 1587, les 19 séminaristes de Miyako vinrent rejoindre les 51 d'Arima. Dès lors il n'y eut plus qu'un séminaire, mais qui dut encore plusieurs fois changer de lieu. A Arié, en 1596, il y avait

90 élèves; 70, en 1598, à Nagasaki, où il était encore en 1613, à la veille de la dispersion forcée de tous les missionnaires. Pour ce qui concerne les études, nous trouvons que les séminaristes apprenaient le latin dans trois classes graduées ; de plus ils consacraient chaque jour un temps notable à se perfectionner dans leur langue maternelle. Après le cours de latin venait un cours d'histoire ou d'*antiquités* japonaises. On les préparait à coopérer au ministère apostolique par un cours de théologie élémentaire ; et on leur faisait connaître aussi les doctrines des sectes japonaises, avec les arguments propres à réfuter leurs erreurs. Tous les séminaristes étaient exercés à la musique et au chant religieux. On formait encore parmi eux des peintres, des graveurs, des imprimeurs.

91. Clergé indigène. — Dans ces séminaires, le Père Valignani, et avec lui ses coopérateurs, voyaient l'œuvre la plus importante pour la propagation de l'Évangile au Japon ; cela surtout à cause des excellentes recrues qu'ils fourniraient soit pour la Compagnie, soit pour un futur *clergé séculier indigène*. En fait, des séminaires sont sortis non seulement les novices japonais Jésuites, mais encore la plupart des *dogiques*, qui servaient eux aussi très utilement la mission comme catéchistes ou même comme prédicateurs japonais. En 1592, pour les 137 Pères et Frères de la Compagnie, on comptait 180 de ces auxiliaires ; en 1601, ils étaient 250 pour 107 Jésuites.

Le séminaire fonctionnait depuis quatorze ans, quand pour la première fois le sous-diaconat fut accordé à trois Japonais ; ils furent envoyés pour le recevoir à Macao, car le premier évêque nommé pour le Japon, Sébastien Moralès, mourut tandis

qu'il se rendait à son poste, en 1588 ; le second, Pierre Martinez, n'arriva au Japon qu'en 1596. Il donna la tonsure cléricale à 6 Japonais Jésuites et à 25 dogiques ; il espérait élever prochainement à la prêtrise dix ou onze séminaristes Japonais et leur confier ensuite des paroisses. Mais il fut forcé de quitter le Japon en 1597. Ce fut seulement en 1601 que son successeur Mgr Louis Cerqueira, profitant de l'accalmie des premières années de Daifusama, put commencer à se constituer un clergé séculier. Pour fondement il choisit huit élèves du séminaire, dont deux Portugais et six Japonais, leur conféra les ordres mineurs et les appliqua à l'étude de la théologie morale et pastorale. C'est également en 1601, au mois de septembre, qu'eut lieu la première ordination sacerdotale du Japon : les nouveaux prêtres étaient des Jésuites japonais, et l'un d'eux, le bienheureux Sébastien Kimura mourut martyr en 1622.

En 1613, on signale sept prêtres séculiers japonais, dont cinq chargés du ministère paroissial à Nagasaki. Et alors, sur 62 prêtres que comptait la Compagnie au Japon, sept étaient japonais ; il y avait en outre 49 scolastiques ou frères indigènes, et 245 séminaristes et dogiques. On voit que si la Compagnie de Jésus (avec les évêques du Japon, Jésuites eux aussi) s'est montrée difficile pour l'élévation des Japonais au sacerdoce, elle l'a été pour ses propres sujets à peu près autant que pour les séculiers. On lui a reproché sa réserve, et même d'autres que des ennemis sont allés, dans l'ignorance absolue des faits ou par une étrange irréflexion, jusqu'à dire que la religion eût été conservée au Japon, si les Jésuites s'étaient empressés davantage de former un clergé indigène. Comme si la persécution avait été moins

impitoyable pour les prêtres indigènes, alors que ceux-ci, de fait, ont tous été martyrisés ou exilés, quand ils n'ont pas eu le malheur d'apostasier, ce qui est arrivé, hélas! à quelques-uns. Ou comme s'il y avait eu pour eux la moindre chance de continuer leur ministère, en dépit des atroces tyrans qui, dans leur rage d'exterminer le christianisme au Japon, ne distinguaient ni entre les rangs, ni entre les âges ou les sexes, mais faisaient traquer avant tous, par leurs espions et par les renégats soudoyés, les ministres de la religion! La vérité est que les Jésuites furent toujours, et dès le début de leurs missions, très désireux de former un clergé indigène, tant séculier que régulier : ils n'auraient pas eu le zèle des âmes, qu'on ne saurait leur refuser, s'il en avait été autrement. Mais ils redoutaient avec juste raison d'appeler trop vite au sacerdoce des jeunes gens, que la meilleure éducation pouvait difficilement dépouiller de tout le fond vicieux de paganisme hérité de leurs aïeux. Le scandale causé et le mal fait aux néophytes par des prêtres indigènes apostats, quoique très peu nombreux fort heureusement, justifia ces craintes et la réserve des Supérieurs. Au reste, on aurait osé davantage, à mesure qu'une plus longue pratique de la religion eût enraciné l'esprit chrétien dans les familles.

Pour ce qui est du clergé séculier, plus spécialement, voici, d'après l'évêque Cerqueira, les obstacles principaux qui empêchaient de le constituer. D'abord difficulté de le faire vivre : l'évêque n'ayant aucun revenu, ne pouvait assurer la subsistance des clercs qu'il ordonnerait et des curés qu'il établirait; et les fidèles en général étaient trop pauvres, trop pressurés par leurs seigneurs,

pour être en état de pourvoir au traitement de leurs pasteurs. Puis surtout, instabilité politique du pays. Tantôt par la violence de seigneurs ambitieux de s'agrandir, aux dépens des voisins plus faibles, tantôt par l'arbitraire des maîtres que les révolutions portaient au pouvoir suprême, les domaines féodaux changeaient presque à tout instant de possesseurs. Dans ces mutations, les chrétiens passaient souvent d'un seigneur de leur foi ou tolérant, à un païen persécuteur, et étaient alors forcés d'opter entre l'apostasie et, à tout le moins, l'exil, avec perte de tous leurs biens. Quelles *paroisses* pouvait-on former avec ces chrétientés, perpétuellement menacées d'avoir à se dissoudre du jour au lendemain? Un essai unique fut faità Nagasaki, qui était une ville toute chrétienne, où les gouvernants japonais ménagèrent plus longtemps le christianisme, par intérêt, pour ne pas éloigner les commerçants portugais.

92. **Dépenses et biens de la mission.** — Les ressources matérielles nécessaires à la mission furent toujours un poignant souci de ses supérieurs. Il s'agissait de faire vivre non seulement les Jésuites, mais aussi leurs catéchistes, et les séminaristes également entretenus par les Pères. Il faut compter encore d'autres auxiliaires appelés *cambos*, laïques respectables qui, dans les chrétientés où ne résidaient pas habituellement des missionnaires, avaient la garde et le soin de la propreté des églises; avertissaient lorsqu'il y avait des malades ou qu'autre chose quelconque réclamait la présence du missionnaire; assistaient les mourants et enterraient les morts; faisaient répéter le catéchisme aux enfants et

lisaient des livres pieux au peuple, quand les Pères ou les dogiques ne pouvaient venir prêcher, les dimanches et jours de fêtes, etc. Tous ces serviteurs de la mission, avec les domestiques indispensables, formaient un nombre de personnes à sa charge, que le vice-provincial, en 1582, évalue à plus de 500, et que Mgr Cerqueira, en 1603, estime s'élever jusqu'à 900. A cette cause de dépenses déjà considérables, s'en ajoutaient plusieurs autres : ainsi c'est encore la mission qui faisait presque tous les frais de la construction des églises et de leur reconstruction ; car, dans les persécutions de 1587 à 1600 seulement, presque toutes furent détruites trois fois. Les fidèles ne prenaient qu'une très faible part de ces charges; plusieurs avaient eux-mêmes besoin d'être secourus par les missionnaires; les autres n'étaient pas assez riches pour donner beaucoup du leur, et en dehors des cas d'extrême besoin, on s'interdisait même l'appel à la générosité des fortunés, afin d'éviter toute ressemblance avec les bonzes, âpres à exploiter leurs dévots.

Finalement, c'est grâce à la charité d'Europe que subsistaient les missionnaires du Japon et leurs œuvres. Le Père Valignani fit beaucoup pour exciter cette charité. C'est en partie à cette intention qu'il institua la rédaction et la publication régulière des Relations annuelles, si intéressantes, de la mission. L'ambassade japonaise dont nous parlerons tout à l'heure, devait également servir ce but. Mais il y employa surtout ses démarches personnelles, et en particulier ses sollicitations auprès des Souverains Pontifes et des princes catholiques. Ce ne fut pas sans fruit, et pourtant l'existence matérielle de la mission du Japon demeura toujours précaire. Elle n'eut jamais de

fondation correspondant à ses besoins; les subventions qui lui étaient promises, ne lui arrivaient pas régulièrement et bientôt s'arrêtaient complètement.

Les pamphlets n'en ont pas moins attribué aux Jésuites du Japon des richesses immenses, qu'ils auraient obtenues par le commerce. Il est vrai qu'ils ont, pendant quelque temps, profité du commerce des Portugais avec le Japon. Voici dans quelles conditions. Les aumônes d'Europe ne leur parvenaient que par la voie de Macao, la colonie portugaise de Chine. Quand elles leur étaient adressées en espèces, ils subissaient une perte de 20 ou 30 %, par suite du change. Pour y obvier, ils prirent le parti d'acheter avec leur argent à Macao une certaine quantité de la soie que les marchands portugais chaque année envoyaient en commun pour être vendue au Japon. Après la vente, l'agent des marchands remettait aux Pères de la mission la part qui leur revenait du prix réalisé. Ils recevaient ainsi leur argent avec un sérieux bénéfice. C'était leur meilleur revenu, quand le système fonctionnait, c'est-à-dire, tant qu'ils avaient de l'argent à Macao pour acheter une part convenable de soie, et pourvu que le vaisseau atteignît le Japon sans encombre et ne se perdît pas dans une tempête ou ne fût pas enlevé par les corsaires hollandais. Pour en faire un revenu fixe et certain autant que possible, le Père Valignani, à son premier passage à Macao, avait obtenu de la ville et de la communauté des marchands que, dans l'envoi annuel de 1.500 quintaux de soie, 50 fussent toujours réservés à la mission du Japon, payés de son argent à Macao, puis censés vendus au premier prix dont on conviendrait avec les Japonais. Il paraît que le bénéfice

réalisé sur ces 50 quintaux variait entre 1.500 et 5.000 ducats (ou environ 15.000 et 50.000 francs), tous frais déduits. Voilà donc à quoi se réduisaient les trésors amassés dans leur commerce par les Jésuites du Japon.

Mais n'y avait-il pas là un véritable commerce, interdit par l'Église à ses clercs et aux religieux? La question, d'abord étudiée dans la mission avec toute l'attention que devaient y mettre des hommes qui tenaient à ne pas se damner eux-mêmes pour sauver les autres, fut aussi soumise aux plus sages théologiens de Rome; ils conclurent qu'il n'y avait rien là d'illicite. Cependant le Père Aquaviva, pour dissiper tout scrupule, exposa le fait avec toutes ses circonstances au Souverain Pontife, et comme il l'écrivit le 10 février 1582 au Père Valignani, Grégoire XIII « ne fit aucune difficulté d'approuver la chose et dit clairement au Père Général qu'à son jugement cela ne pouvait s'appeler proprement un commerce, puisqu'on le faisait par pure nécessité ». Observons que tous les ordres religieux, qui ont eu des missionnaires au Japon, y ont fait le même commerce, si commerce il y a, que les Jésuites. Il est vrai que ce qui avait été autorisé par Grégoire XIII a été interdit par Urbain VIII, en 1633, et par Clément IX, en 1669, soit parce que les circonstances du fait s'étaient modifiées en partie, soit plutôt parce que la pratique, qui n'occasionna jamais l'ombre d'un scandale au Japon, pas plus du côté des chrétiens que des païens, a été trop facilement étendue à d'autres missions, où elle se justifiait moins bien.

93. La mission en 1581. L'ambassade en Europe. — Tandis que le Père Valignani terminait sa visite par les résidences de la capitale et du Japon

central, en 1581, Nobunaga témoigna le désir de le voir. Il le reçut avec grand honneur et des démonstrations de bienveillance extraordinaires. La faveur montrée par le puissant maître du Japon aux missionnaires chrétiens n'était pas un simple calcul politique, mais s'inspirait, semble-t-il, d'une sympathie sincère pour leur œuvre. Il aimait à s'entretenir de la religion avec eux, et lui-même faisait à ses courtisans l'éloge de la loi du Christ, disant combien il la trouvait supérieure au Bouddhisme et au Shintoïsme. Non content d'accorder la plus large liberté de la prêcher et de l'embrasser, il invita les Pères à se bâtir une maison et une église dans la nouvelle ville d'Azutchi, qu'il venait de créer pour sa résidence ; bien plus, à cet effet il leur donna un grand terrain et une subvention d'argent. Tout cela fit naître le bruit public que Nobunaga était à demi chrétien; il n'en était pas là, mais il fut cause que beaucoup, même de son entourage, commencèrent à estimer le christianisme, se rapprochèrent des missionnaires pour s'en faire instruire, puis, plus conséquents que le souverain, se soumirent à la vérité connue et reçurent le baptême.

En se préparant donc à quitter le Japon au commencement de l'année 1582, le Père Valignani laissait la mission dans une situation pleine d'espérances. D'après les informations qu'il avait recueillies, le nombre total des chrétiens était d'environ 150.000, dont 125.000 dans les provinces occidentales, 25.000 dans le Japon central. Parmi eux un bon nombre appartenaient à la noblesse du pays; car outre les rois de Bungo, d'Arima et de Tosa, beaucoup d'autres seigneurs féodaux, spécialement dans l'ouest, étaient chrétiens, et

avec eux leurs parents et vassaux. Il y avait deux cents églises et chapelles et quatorze ou vingt maisons de missionnaires, y compris le collège (scolasticat) de Funai, le noviciat d'Usuki, et les deux séminaires d'Arima et d'Azutchi. Soixante-quinze membres de la Compagnie, Pères ou Frères, occupaient ces maisons, établies au milieu des groupes principaux de fidèles, et de là se répandaient, suivant les besoins, dans les nombreux centres secondaires.

L'ambassade en Europe (1584). — Le dernier acte de la visite du Père Valignani fut l'organisation d'une *ambassade*, chargée de porter les hommages du Japon chrétien au Souverain Pontife. Pour cela furent choisis dans le séminaire, avec l'agrément de leurs parents, quatre jeunes seigneurs, dont deux neveux de rois. « Nous avons jugé utile, écrit le Père Valignani à un protecteur de la mission en Europe, de vous faire connaître les Japonais, et aussi de faire voir à ces jeunes gens l'Europe chrétienne. Ils constateront les bienfaits de notre sainte religion et la majesté des cours de Rome et de Lisbonne; rentrés dans leur patrie, ils pourront rendre témoignage de ce qu'ils auront vu, et le peuple japonais comprendra ce que nous voulons réaliser chez lui, en apprenant ce que réalisent en Europe notre civilisation chrétienne et la loi que nous prêchons. »

Puis, par ces représentants de la nation et de la chrétienté japonaise, l'Europe pourrait se faire une idée de l'une et de l'autre; et le Père Valignani ne doutait pas qu'en se rendant compte par eux-mêmes de l'intelligence et de toutes les bonnes qualités de ces jeunes gens, le pape et les princes catholiques n'estimassent bien employé

ce qui se ferait pour aider l'apostolat dans leur pays.

Le Père Valignani s'embarqua avec la petite ambassade à Nagasaki, le 20 février 1582; mais il ne put la conduire lui-même jusqu'en Europe, comme il l'aurait désiré. A Goa, il trouva une lettre du Père Aquaviva lui ordonnant, sa visite achevée, de continuer ses soins à l'Inde et aux missions du Japon et de Chine comme Provincial. Il confia donc les jeunes Japonais à deux autres Pères, dont l'un leur servait d'interprète. Partis de Goa le 20 février 1584, ils touchèrent la terre d'Europe à Lisbonne, le 10 août suivant. Le Père Valignani, qui ne voulait pas de parade, en les annonçant au Souverain Pontife et à Philippe II, alors roi d'Espagne et de Portugal, ainsi qu'au Père Aquaviva, avait instamment prié qu'on les reçût simplement et sans pompe. Mais rien ne pouvait empêcher qu'ils fussent accueillis par les plus brillantes manifestations d'honneur et de sympathie, dans toutes les villes où ils passèrent, en Portugal, en Espagne, en Italie. A Rome, le pape Grégoire XIII tint à les recevoir solennellement comme les ambassadeurs des plus grands souverains, dans un consistoire public; on y lut les lettres qu'ils apportaient, et où les rois de Bungo et d'Arima et le prince d'Omura assuraient le Vicaire de Jésus-Christ de leur vénération et de leur obéissance la plus filiale.

Tous les pays catholiques d'Europe, la France, l'Allemagne impériale demandaient à voir les jeunes chrétiens japonais et à leur faire fête, mais leur absence s'était déjà trop prolongée pour leurs familles : ils repartirent de Rome le 3 juillet 1585, après avoir vu mourir Grégoire XIII et créer un nouveau pape Sixte V, qui n'eut pas pour eux moins

de faveurs et de bontés paternelles. Toutefois on ne leur fit pas regagner Lisbonne, par Gênes et Barcelone, sans quelques détours, qui leur permirent de visiter la *Santa Casa* de Lorette, les tombeaux de sainte Claire à Montefalcone, de saint François à Assise et de saint Dominique à Bologne; puis en Espagne, les sanctuaires de Notre-Dame de Montserrat et *del Pilar* à Saragosse, etc.

Ils se rembarquèrent enfin le 13 avril 1586. Leur retour à Goa, le 29 mai 1587, délivra le Père Valignani de plus d'une cause d'anxiété. Heureux de les retrouver sains et saufs, pour les rendre, comme il fit l'année suivante, bien portants à leurs mères qui les avaient vus partir avec tant de justes appréhensions, il fut plus heureux encore de constater que ce qu'il y avait de meilleur en eux n'avait subi aucun déchet. Ils revenaient en effet pleins d'admiration pour les splendeurs d'Europe, pénétrés de reconnaissance pour l'accueil reçu de toutes parts, mais surtout vivement frappés de la haute estime, en laquelle l'Occident catholique tenait sa religion et qui leur était apparue dans la magnificence des églises, dans l'éclat des cérémonies du culte, dans les manifestations de la piété populaire. Enfin ils revenaient tout embaumés de l'édification qu'ils avaient trouvée dans la régularité des communautés religieuses et dans les rapports avec plusieurs saints personnages, parmi lesquels fut l'angélique prince Louis de Gonzague. Eux-mêmes avaient laissé, partout où ils avaient passé, la meilleure et la plus édifiante impression par leur piété, leur modestie, leur distinction naturelle et aimable. Ils prouvèrent bientôt que, ni leur simplicité n'avait été altérée, ni la solidité de leur vertu ébranlée par les séductions du monde

qu'ils avaient entrevu, et par tant d'honneurs reçus; car, à peine de retour dans leur patrie, ils sollicitèrent comme la plus haute faveur leur admission dans la Compagnie de Jésus, pour y travailler désormais au salut de leurs compatriotes. Leur vœu fut exaucé. L'un des quatre, Julien Nacaura, que nous retrouvons prêtre en 1614, ayant alors 47 ans d'âge et 23 de vie religieuse, aura la gloire, en 1633, de recevoir la palme du martyre, par le cruel supplice de la fosse, enduré quatre jours.

94. **Première persécution générale.** — Pendant les cinq années d'absence des ambassadeurs, de graves événements avaient eu lieu, et à leur suite, de grands changements s'étaient faits dans le pays et dans la mission. En juin 1582, Nobunaga, trahi par un de ses généraux, disparaissait par une mort violente. Son successeur, Hideyochi Fachiba, plus connu sous le nom qu'il se donna plus tard de Taicosama, commença à faire du Japon une vraie monarchie. S'étant emparé par les armes de presque toutes les provinces, il les redistribua entre ses partisans comme il lui plut, et n'octroya pour les gouverner que des pouvoirs révocables à sa volonté. L'unité politique ainsi établie eût été un bien pour la propagation de l'Évangile, sous un souverain ami, comme Nobunaga; elle fera, sous Taicosama et ses successeurs, que les persécutions seront organisées pour la destruction générale du christianisme. Cependant le nouveau maître ne parut pas d'abord hostile aux chrétiens. A quelques-uns des plus connus pour leur attachement à la foi, il avait donné de hautes situations dans sa cour et son armée; en 1583, il fit un excellent accueil au Père Organtino et lui accorda

un terrain dans sa nouvelle capitale d'Osaka; encore en 1586, le Père Coelho, vice-provincial, fut reçu par lui comme ne l'aurait été aucun seigneur japonais.

Tout à coup, le 25 juillet 1587, il lança un édit ordonnant à tous les missionnaires de quitter le Japon dans les vingt jours. Le motif donné, c'était qu'ils prêchaient une loi incompatible avec le culte national, et faisaient détruire par leurs néophytes les temples anciens des héros et des dieux du Japon. En réalité, Taicosama avait peu de préoccupations religieuses, mais était irrité par les progrès du christianisme dans les hautes classes de la société japonaise. Tyran qui ne reconnaissait d'autre loi que sa volonté, il ne pouvait souffrir que ses gouverneurs de provinces et sès chefs militaires se liassent à une religion, dont les préceptes les obligeraient peut-être quelque jour à résister à ses caprices.

Grâce à la sagesse des Pères, cette première persécution générale, en dix ans, ne causa guère que des ruines matérielles. Des 200 églises, 140 furent détruites avec 24 résidences. Quant aux missionnaires, tous, excepté deux ou trois qui restèrent cachés dans les environs de Miyako, se rendirent à Firando, où Taicosama voulait qu'ils s'embarquassent; mais là, par une résolution unanime, ils décidèrent de ne point partir et de tout souffrir plutôt que d'abandonner leurs troupeaux. Ils se dispersèrent par groupes dans les domaines des princes et seigneurs chrétiens du sud, qui réclamèrent à l'envi l'honneur de les recevoir, au mépris du risque qu'ils couraient d'attirer sur eux-mêmes la colère de Taicosama. Seulement pour essayer d'apaiser ce dernier, s'il était possible, par une obéissance au moins partielle à ses ordres, les

Pères quittèrent leur costume habituel avec manteau, pour se contenter de la robe longue que portent les Japonais retirés du monde. Il est en effet passé en usage que les proscrits, même par autorité publique, ne sont pas inquiétés, du moment qu'ils se dissimulent dans un vêtement de ce genre, en évitant de se laisser voir en public et abandonnant d'ailleurs tout leur avoir. Dans le même but, les missionnaires se retirèrent de leurs résidences dans des maisons moins en vue, restreignirent leurs sorties et tâchèrent de remplir leurs ministères le plus possible à l'intérieur.

L'attitude des chrétiens devant la persécution menaçante fut telle que leurs Pères pouvaient la souhaiter. De grand cœur ils se préparaient au martyre ; plusieurs même voulaient le provoquer par des manifestations, qu'il fallut empêcher pour ne pas exciter davantage le persécuteur. Un très petit nombre faillirent, surtout dans le Bungo, dont le jeune roi, indigne fils de l'ami de saint François Xavier, devint par crainte de Taicosama renégat et fit des martyrs : deux chrétiens, par ses ordres, furent immolés pour leur foi (1589). Les pertes furent bien compensées par le gain de beaucoup d'idolâtres, que le spectacle de la constance des fidèles convertit, même sans autre prédication. Dans le seul royaume d'Arima, où Don Protase avait recueilli 70 Pères et Frères, outre les séminaristes au nombre de 67, il y eut, dans l'année 1588, plus de 5.000 baptêmes d'adultes.

Taicosama n'ignorait pas sans doute que les missionnaires n'avaient point obtempéré à son arrêt d'exil ; cependant il n'en pressait pas l'exécution, soit qu'il ne sentît pas encore son pouvoir assez affermi pour s'attaquer aux princes chrétiens, protecteurs de leurs coreligionnaires, soit qu'il

fût adouci par la soumission partielle des Pères. Le retour du Père Valignani, comme ambassadeur du vice-roi des Indes, rendit ses dispositions encore plus conciliantes. Taicosama n'avait pas encore publié son édit quand, à la suggestion du Père vice-provincial du Japon, le Père Valignani pria le vice-roi de faire des avances de courtoisie, qui pourraient être utiles à la mission. D. Duarte de Menezes avait aussitôt résolu d'envoyer une ambassade, dont il voulait que le Père Visiteur fût le chef officiel. Après avoir quitté Goa, en avril 1587, avec les quatre jeunes Japonais, rentrant de leur voyage d'Europe, et dix-sept nouveaux missionnaires, Valignani était déjà à Macao, quand il apprit le revirement dans l'attitude de Taicosama à l'égard des chrétiens. S'il ne s'embarqua pas immédiatement pour le Japon, ce fut parce qu'il ne trouva pas de navire ; mais enfin il put atteindre Nagasaki, le 21 juillet 1590. L'annonce d'une ambassade du vice-roi des Indes et des présents qu'elle lui apportait, flattait l'orgueil du souverain japonais : il s'empressa d'appeler Valignani à Miyako. Ce ne fut pas néanmoins sans lui donner bien des heures d'anxiété par de brusques changements, qui remirent plus d'une fois toutes choses en question. Enfin, après cinq mois de voyage, qui furent comme une mission continuelle, le Père Visiteur put faire son entrée solennelle dans la capitale. Tandis que lui-même, avec les deux Pères qui l'accompagnaient, avait gardé la simple robe des religieux, sa suite comprenait les quatre seigneurs revenus de Rome, qui s'étaient revêtus des riches costumes rapportés d'Europe, et vingt Portugais, qui n'avaient rien négligé, dans leur habillement, pour donner une haute idée de la grandeur et de la richesse

de leur nation. Il fallait cet éclat pour impressionner Taicosama : les présents magnifiques, dont une bonne partie venait aussi d'Italie, achevèrent l'effet, qui fut très grand. Le tyran charmé déploya toute la pompe possible dans l'audience où il reçut l'ambassade, le 3 mars 1591, puis témoigna de sa vive satisfaction, en s'entretenant longuement et familièrement, tant avec le Père Valignani, qu'avec les quatre Japonais, qu'il aurait voulu retenir à sa cour.

On ne pouvait attendre de lui le retrait de son édit contre les prédicateurs de l'Évangile : aussi se contenta-t-il, après avoir confirmé la liberté du trafic aux Portugais, d'ajouter en leur faveur l'autorisation pour dix Pères de rester à Nagasaki. Mais il y avait lieu d'espérer qu'il fermerait plus que jamais les yeux sur la présence de plus de 120 autres dans le pays, supposé du moins qu'on ne provoquât pas trop son attention : et c'est ce qui arriva. Avant 1597, s'il y eut pour les missionnaires des moments d'angoisse ou même de sérieuses alertes, en somme ils jouirent d'assez de paix relative, pour continuer avec précaution leur apostolat et accroître sensiblement le troupeau fidèle. Ainsi, dans les deux années 1591-1592, le nombre des adultes baptisés dépassa 12.000; il s'éleva à plus de 10.000 en 1595 ; enfin, pour les dix années qui s'écoulèrent depuis la proscription de 1587 jusqu'au grand martyre de 1597, on compta plus de 65.000 convertis. Ce résultat devint possible, grâce à la prudence que le Père Valignani faisait observer par tous, chrétiens et missionnaires.

Dans les provinces du sud, où beaucoup de seigneurs étaient chrétiens et où les païens eux-mêmes, sachant Taicosama loin, étaient tolérants,

souvent sympathiques, les ministères avaient été bientôt repris à peu près comme auparavant. Dans le Japon central et au voisinage du souverain, il fallait plus de réserve. En 1597, rien que dans la région entre Sacaï et Miyako, il y avait 35.000 chrétiens. Le Père Organtino, chargé de ces fidèles conquis par lui en grande partie, avait dû, après l'édit, accepter un asile dans l'Etat de l'amiral chrétien Augustin. Il en sortait pour aller de côté et d'autre exercer son ministère en grand secret, donnant les sacrements et ses instructions d'ordinaire la nuit, disant la Messe tantôt dans un endroit, tantôt dans un autre. En 1592, il réussit à obtenir une autorisation expresse de rentrer et de résider à Miyako, à condition de ne point prêcher ni baptiser. Il divisa alors les fidèles de la capitale en sept ou huit groupes, qui s'assemblaient séparément et dans des maisons différentes, de manière à ne pas former de foules qui attirassent l'attention. Les Pères et les catéchistes, Frères Jésuites ou séminaristes, se rendaient les dimanches dans ces réunions pour y prêcher, et les chrétiens passaient là une bonne partie de la journée à prier ensemble, à faire des lectures pieuses, sur lesquelles ils s'entretenaient ensuite ; ils s'y rencontraient même, spécialement le vendredi, pour se livrer en commun à des pratiques de pénitence. Pleine de ferveur au milieu d'une situation si incertaine, l'Église de la capitale s'accroissait de 500 fidèles et davantage par an, la plupart appartenant à la noblesse japonaise ; en 1594, on écrit qu'il ne se passe pas un jour sans un ou plusieurs baptêmes.

Parmi les moyens qui secondaient et, au besoin, suppléaient l'action personnelle des missionnaires, il faut signaler les *livres*, comme un des

plus goûtés et des plus utiles. Le Père Valignani avait fait venir d'Europe une presse typographique, pour laquelle des Frères intelligents, européens et japonais, gravèrent et fondirent des caractères, tant latins que japonais. Établie au collège principal (scolasticat) de la mission, l'imprimerie fonctionnait en 1591. Sans parler des grammaires et dictionnaires pour l'étude des langues latine, portugaise, japonaise, elle produisit des traités de théologie pour les séminaristes : tel le catéchisme du Concile de Trente en latin, imprimé à Amakusa, en 1596, qu'on expliquait la même année à trente séminaristes indigènes. Elle fournit surtout beaucoup de volumes d'instruction religieuse et de piété, qu'on distribuait aux fidèles.

95. Arrivée des Pères Franciscains (1593). — Jusqu'en 1593, les Jésuites restèrent seuls chargés de la mission du Japon. Ils étaient alors dans le pays 127, dont 52 prêtres; ils y avaient 23 maisons ou résidences. Les églises relevées depuis 1587 étaient au nombre de 207, et l'on comptait dans les chrétientés organisées 217.000 fidèles. La prudence des Pères durant la persécution n'avait donc nullement ralenti leur travail apostolique, ni arrêté le développement du christianisme japonais. Mais leur nombre devenait de plus en plus insuffisant pour recueillir la vaste moisson. Assurément ils n'auraient pas demandé mieux que de voir encore d'autres ordres religieux venir partager leurs fatigues, moyennant les précautions exigées par la situation du pays. Il est vrai que l'entrée du Japon avait été réservée par autorité pontificale et royale à la Compagnie de Jésus. Les missionnaires ne l'avaient

pas demandé; ils s'étaient contentés, après avoir discuté la question en 1579 et 1580, sous la présidence du Père Visiteur Valignani, de soumettre au Souverain Pontife et au roi d'Espagne et Portugal leurs raisons, tant pour que contre l'appel aux autres ordres. On le comprend : contre, il y avait surtout le besoin d'unité de direction et de concorde, difficiles à assurer entre des missionnaires de différents instituts. C'est ce qui décida principalement Grégoire XIII et Philippe II : « Quoique (le Japon), dit le pape, soit très vaste, et réclame un grand ou plutôt un très grand nombre d'ouvriers, cependant, comme l'efficacité du travail ne dépend pas tant de la multitude des ouvriers que de la bonne méthode d'action et d'enseignement et de la connaissance du génie de la nation, par suite, il importe beaucoup d'empêcher que des hommes sans expérience et peu sûrs n'arrivent dans ce pays et, par des manières de procéder nouvelles et particulières, ne produisent une impression nuisible, capable d'entraver ou de troubler l'œuvre de Dieu. » En conséquence, le Souverain Pontife, par le bref *Ex pastorali officio* du 28 janvier 1585, interdit sous peine d'excommunication majeure, à tous prêtres ou clercs, séculiers ou réguliers, ceux de la Compagnie de Jésus exceptés, d'aller au Japon pour y exercer des fonctions ecclésiastiques quelconques, sans une permission expresse du Saint-Siège. De son côté, Philippe II ordonna l'exécution de ce bref dans les Indes.

Comment ces défenses n'empêchèrent-elles point quatre Franciscains espagnols, en 1593, de venir au Japon pour y fonder une nouvelle mission ? Leur meilleur argument, pour justifier leur venue, c'était que le gouverneur des Philippines

et la ville de Manille les envoyaient en ambassade, afin de s'assurer l'amitié de Taicosama, dont on redoutait, non sans fondement, quelque entreprise contre la colonie. Aussi bien, quand le Père Pierre-Baptiste de San Estevan, prié de conduire l'expédition, s'en excusa, objectant l'interdiction de Grégoire XIII, de doctes théologiens, séculiers et religieux, lui persuadèrent que l'envoi de l'ambassade n'était pas contre le bref de Sa Sainteté, « vu qu'il s'agissait du bien général de ces îles, et que la loi positive perdait sa force d'obligation, alors qu'obligeait en sens opposé la loi divine et naturelle ». Seulement, si cette raison avait quelque valeur, elle permettait aux Franciscains tout au plus de se rendre au Japon en ambassade, mais non d'y prêcher, comme ils firent.

On s'appuya aussi sur un bref par lequel Sixte V, en 1586, aurait autorisé les religieux de saint François à annoncer l'Évangile « dans toutes les *Indes occidentales* », et l'on prétendit que le Japon était compris dans les *Indes occidentales*. Mais c'était là une géographie de fantaisie, imaginée en vue d'étendre le plus possible le domaine attribué à l'Espagne par la fameuse ligne de démarcation d'Alexandre VI.

Plus que par ces raisons, sans doute, les Franciscains se laissèrent entraîner par leur zèle, qui leur montrait le Japon en grand besoin de leur ministère. Ils avaient subi eux aussi l'impression des rapports mensongers d'un Indien, *dogique* indigne, renvoyé par les Jésuites. Celui-ci était allé raconter à Manille, entre autres faussetés, que les missionnaires de la Compagnie, frappés de terreur, avaient fui à Macao, ou s'étaient cachés, laissant leurs néophytes à l'abandon.

A Firando (Hirado), où il débarqua avec ses compagnons, en juin 1593, le Père Pierre-Baptiste fut accueilli avec une grande charité par le Père Pierre Gomez, vice-provincial des Jésuites, qui lui donna deux interprètes et des livres pour étudier la langue japonaise, qu'un seul des nouveaux venus connaissait. Taicosama agréa le message et les présents du gouverneur des Philippines, et permit aux ambassadeurs de visiter Miyako, mais en les avertissant qu'il maintenait pour eux, comme pour les Jésuites, la défense de prêcher la foi chrétienne. Cependant les Franciscains reçurent, en 1594, cinq autres confrères de Manille et ne tardèrent pas à donner libre cours à leur zèle : ils se bâtirent, en pleine capitale, un couvent et une grande église, où ils appelèrent au son de la cloche le peuple aux offices et à leurs prédications. Alors les Jésuites, qui exerçaient leur ministère secrètement à Miyako, et qui, du reste, avaient rendu aux nouveaux missionnaires tous les services en leur pouvoir, crurent devoir leur faire quelques représentations : en contrevenant ainsi publiquement aux ordres du souverain, ils risquaient en effet de l'irriter à la fois contre eux et contre toute la mission. Mais ces bons Pères avaient en petite estime la prudence des Jésuites, qui leur apparaissait comme timidité excessive, sinon comme lâcheté. Ils ne tinrent donc nul compte de ces avertissements ; ils n'écoutèrent pas davantage ceux de certains ministres de Taicosama, qui étaient bienveillants pour le christianisme, quoique païens. Le Père Pierre-Baptiste alla même fonder un second et un troisième couvent dans les deux autres villes principales du Japon, à Osaka, puis à Nagasaki, où il prêcha publiquement avec ses compagnons, tout un carême.

Sur ces entrefaites, un vaisseau espagnol, le galion *San Felipe*, vint faire naufrage sur les côtes du Japon (octobre 1596); sa riche cargaison fut confisquée par ordre de Taicosama. Pour essayer de sauver quelque chose, le capitaine et les Franciscains de Miyako ne voulurent pas de l'intervention des Jésuites, qu'ils s'imaginaient trop liés avec les Portugais pour bien servir les intérêts de leurs rivaux espagnols; ils aimèrent mieux se livrer à des intermédiaires japonais, qui les trahirent. L'imprudence d'un pilote du galion acheva leur perte. Ce marin crut effrayer les Japonais, en leur décrivant la puissance de son roi et les conquêtes qu'il avait faites en Amérique et aux Philippines; le malheureux ajouta que toutes ces conquêtes étaient préparées par les religieux missionnaires, que leur roi envoyait en avant, et dont les néophytes aidaient ensuite les Espagnols à s'emparer du pays. Le *San Felipe* portait précisément sept religieux, dont deux Franciscains venant du même couvent que ceux qui étaient déjà au Japon. On se figure la colère qui saisit Taicosama, quand ses fonctionnaires lui répétèrent ces dires insensés et lui détaillèrent avec exagération l'armement du galion espagnol. Immédiatement, le 9 décembre 1596, il ordonna de saisir, pour les mettre en croix, tous les missionnaires de Miyako et d'Osaka et les chrétiens qui fréquentaient leurs maisons. Les fonctionnaires qui reçurent cet ordre, ne l'exécutèrent pas dans toute sa rigueur; cependant tous les Pères Franciscains qu'on trouva dans les deux villes furent arrêtés, à savoir cinq à Miyako, dont trois prêtres, et un seul à Osaka, également prêtre; quinze chrétiens furent pris avec eux, dont cinq interprètes et trois petits servants de messe, âgés de 11 à

13 ans. A Osaka furent aussi arrêtés trois Jésuites japonais, non prêtres, Paul Miki, scolastique, déjà remarquable prédicateur, et deux novices, Jean de Goto, scolastique, et Jacques Kisaï, coadjuteur temporel. Il y en eut en tout vingt-quatre (ils devinrent vingt-six par l'adjonction, en cours de route, de deux chrétiens), que Taicosama condamna à être crucifiés à Nagasaki. « Ces gens, déclarait-il dans sa sentence, sont venus des Philippines comme ambassadeurs, et sont restés à Miyako pour prêcher la loi chrétienne, que j'ai sévèrement interdite il y a plusieurs années; c'est pourquoi j'ordonne de les faire mourir avec les Japonais qui se sont faits chrétiens. »

Les Franciscains n'attendirent pas le dernier moment pour dissiper toute froideur entre eux et les Pères de la Compagnie : parlant à leurs supérieurs, ils leur demandèrent humblement pardon de la peine qu'ils leur avaient causée par un excès de zèle bien intentionné. Les trois Jésuites, qui leur devaient le martyre, n'étaient pas tentés de leur en vouloir. Le 5 février 1597, tous les vingt-six subirent la mort, avec des chants d'action de grâces à Dieu pour leur bonheur. Les religieux continuèrent, du haut de leurs croix, à exhorter la foule présente au supplice. En particulier, le jeune Jésuite, Paul Miki, qui avait converti plusieurs infidèles durant sa détention, ne cessa de prêcher chrétiens et païens, jusqu'à ce qu'il reçût le coup de lance des bourreaux. Le tyran n'avait pas atteint son but, d'intimider les chrétiens, ni en promenant ses victimes à travers le Japon, ni par l'appareil de leur supplice.

Si Taicosama n'a pas compris les missionnaires Jésuites ni leurs chrétiens dans sa répression sanglante, c'était pour les raisons qui l'avaient

déjà empêché de presser son édit de 1587 : ménagements politiques à l'égard des princes japonais chrétiens ; satisfaction de voir les Pères s'abstenir de tout prosélytisme bruyant. En outre, il venait de recevoir le nouvel évêque du Japon, Mgr Pierre Martinez, qui lui avait apporté une réponse du vice-roi des Indes, avec de nouveaux présents, et cette seconde ambassade lui avait été très agréable. Par une heureuse rencontre, le prélat s'apprêtait à visiter pour la première fois son Église, au moment où le Père Valignani revenait dans l'Inde avec la lettre et les présents du potentat japonais ; c'est ce qui lui permit de se présenter lui aussi au Japon comme ambassadeur du vice-roi et chargé de sa réponse. Mgr Martinez profita du bon accueil pour exercer, bien qu'avec discrétion, ses fonctions épiscopales. Il donna le sacrement de confirmation à plusieurs milliers de fidèles, notamment à Miyako même. Les chrétiens en reçurent un tel accroissement de ferveur que, peu après, lors de l'arrestation des Pères Franciscains, ils se dénonceront eux-mêmes en masse aux ministres du persécuteur.

Taicosama tenait beaucoup aux relations de commerce avec les Portugais ; pour ce motif, il était allé, en 1594, jusqu'à permettre la réouverture d'une église à Nagasaki pour l'usage exclusif des Européens. Mais la bienveillance du tyran pour les chrétiens et les missionnaires était intermittente, et ne s'étendait pas à la religion elle-même. Il lui venait des accès de rage persécutrice, fomentée d'ailleurs par des conseillers, ennemis jurés du christianisme. Aussi, après le supplice des vingt-six martyrs, il donna l'ordre d'embarquer tous les missionnaires, à l'exception d'un petit nombre, qui pourraient rester à Nagasaki en

faveur des Portugais. Eludé à peu près en 1597, cet ordre fut sur le point d'être rigoureusement exécuté l'année suivante. Déjà, d'ailleurs, le gouverneur de Nagasaki avait détruit le collège-scolasticat de la Compagnie à Amakusa, ainsi que le séminaire d'Arima, et incendié 154 églises, avec toutes les résidences des missionnaires, dans les terres d'Arima et d'Omura. La nouvelle de ces désastres accueillit Mgr Louis Cerqueira, succédant à Mgr Martinez, et le Père Valignani, de nouveau Visiteur, quand ils abordèrent au Japon, le 5 août 1598. Par bonheur, dans le même temps, on apprit la maladie, puis la mort de Taicosama (18 septembre 1598).

Dans l'interrègne qui suivit, l'église du Japon retrouva assez de paix, pour réparer ses ruines matérielles et s'agréger de nombreux fidèles. Le mouvement des conversions, préparées depuis longtemps par l'évangélisation patiente et prudente des Jésuites, s'activa particulièrement dans les deux années qui suivirent le martyre des vingt-six, sans doute sous l'influence de ce triomphe de la foi. L'on compta plus de 7.000 baptêmes de païens, de fin 1598 à octobre 1600. Il y avait alors au moins 300.000 chrétiens au Japon.

96. Persécution de Daifusama (1600-1616). — Les choses changèrent de face quand, en 1600, la guerre civile éclata entre les régents et que Daifusama réussit à prendre pour lui seul le pouvoir. Le vainqueur fit mourir les seigneurs chrétiens qu'il avait eus pour adversaires, et donna leurs États à des païens : de là, pour beaucoup de fidèles, des persécutions cruelles, souvent un bannissement plus dur que la mort. Les exécutions sanglantes pour la foi recommencèrent par

le martyre d'une femme, en 1600; elles devinrent de plus en plus fréquentes de 1603 à 1613. A la fin de 1613, Daifusama lancera le décret, avec lequel s'ouvrira l'ère des persécutions générales, pour ne plus se fermer avant que toute l'Église du Japon soit noyée dans son sang. Jusque-là pourtant, le nouveau maître de l'empire était resté plutôt bienveillant pour les chrétiens : en 1607, il accordait à Mgr Cerqueira une audience, où il lui prodigua les témoignages d'estime et de respect; il fit également le meilleur accueil au Supérieur de la mission, qu'il avait lui-même demandé à voir. Auparavant, en 1601, il avait, par patentes officielles, autorisé l'établissement des missionnaires dans les trois centres principaux du pays, à Miyako, Osaka et Nagasaki, ce qui emportait pour eux la liberté ou la tolérance dans tout l'empire.

Durant cette sorte de trêve, qui va de 1598 à 1614, les Jésuites n'enregistrent pas moins de 152.080 baptêmes d'adultes. Qu'on se rappelle en outre les 500.000 baptêmes d'adultes, inscrits de 1550 à 1598, et l'on ne trouvera pas exagéré le chiffre d'un million d'âmes pour le total de la chrétienté japonaise, au moment où commence à s'accomplir la proscription.

Si la trêve de Daifusama ne dura pas plus longtemps, cela tient en partie à des causes sur lesquelles il serait trop pénible d'insister. Des écrivains étrangers à la Compagnie de Jésus, connaisseurs très sérieux des choses du Japon, ont émis l'opinion que, si les Jésuites étaient restés seuls dans cette mission, non seulement elle n'aurait pas été ruinée comme elle l'a été, mais tout le pays serait devenu chrétien. Nous n'irons pas jusque-là : non, toute la sagesse et la prudence

dans la méthode d'apostolat des Jésuites n'aurait, sans doute, pas eu pleinement raison des trois grands ennemis du christianisme au Japon : l'attachement des princes à l'idolâtrie bouddhiste et shintoïste; l'incompatibilité radicale des droits de la liberté chrétienne avec le despotisme des Choguns, et la xénophobie croissante dans la politique de ces derniers. Néanmoins, ils vinrent peut-être trop nombreux, surtout des Philippines si suspectes aux Japonais, les religieux de divers Ordres qui, après la levée des restrictions par le Saint-Siège (1600 et 1606), accoururent braver les édits impériaux. Il est vrai que, s'ils y trouvaient le martyre, leur vœu le plus ardent était satisfait; seulement il en résultait toujours une recrudescence de la persécution pour les chrétiens plus faibles. Un autre inconvénient, c'était les froissements entre les missionnaires de la Compagnie et les nouveaux venus, aspirant à être leurs collaborateurs indépendants. De là des querelles, toujours regrettables, mais qui, entre candidats au martyre, se résolvaient généralement dans la charité et la fraternité. Malheureusement, il en est parvenu des échos grossis en Europe, où elles ont été exploitées par la passion et surtout par la haine janséniste.

L'édit de Daifusama, signifié aux missionnaires au commencement de l'année 1614, les condamnait tous à être transportés à Nagasaki et embarqués pour Macao et Manille. Les Jésuites étaient alors 123, répandus à travers tout le Japon : il y avait de plus dix Pères Franciscains, neuf Dominicains, trois Augustins et sept prêtres séculiers. Vingt-neuf Jésuites, dont 22 prêtres, purent se soustraire à l'expulsion, ainsi que quinze des autres religieux et cinq prêtres séculiers. Avec ceux

qui furent embarqués en novembre 1614, durent partir également des chrétiens indigènes notables et plusieurs dames. Les églises et les maisons de la mission furent rasées, les fidèles partout sommés d'apostasier. Pour les y contraindre, on commença par des traitements ignominieux, auxquels les Japonais sont particulièrement sensibles; par des tortures cruelles, mais ménageant la vie; par la déportation loin de la province natale. Cependant les ordres officiels, appliqués par quelques fonctionnaires plus violents, avaient déjà, en 1616, fait environ soixante-dix martyrs, une dizaine étant brûlés vifs, les autres décapités.

97. Fin de l'ancienne mission du Japon. — Le successeur de Daifusama, Hidetada, en 1616, renforce les décrets de proscription et commence, surtout à partir de 1618, à en presser l'exécution sans pitié. Entre plus de 300 chrétiens qu'il fit immoler jusqu'à la fin de son règne (1623), il faut signaler, au 25 novembre 1618, 14 Japonais, dont 5 femmes et 4 enfants de 10, 7, 4 ans et de 9 mois, tous brûlés vifs; au 7 octobre 1619, 52 hommes, femmes et petits enfants, également livrés au feu. En 1622, il y eut 121 exécutions. C'est l'année du « grand martyre », qui le 10 septembre, offrit à Nagasaki, l'admirable spectacle de la glorieuse mort de 22 religieux des divers ordres et de 30 fidèles. On en décapita d'abord trente, surtout des femmes et des enfants depuis trois ans; les autres furent brûlés à petit feu. Parmi ces héros de la foi, la Compagnie comptait le bienheureux Père Charles Spinola avec sept de ses novices Japonais, et le bienheureux Père Sébastien Kimura, également Japonais. Avant la fin de l'année furent encore couronnés deux

autres Pères, les bienheureux Camille Costanzo et Pierre Navarro, avec trois de leurs catéchistes reçus dans la Compagnie.

Les quatorze exécutions de 1622 réduisaient à 28 (23 prêtres) le nombre des Jésuites qui restaient au Japon : les autres religieux ensemble n'étaient plus que onze ou douze. Tous s'employaient de leur mieux à soutenir la foi et le courage de leurs chrétiens. Ils avaient la joie de constater la fermeté d'un très grand nombre, bien prouvée par tant de supplices et de voir même que les conversions des païens n'étaient point arrêtées par la terreur du martyre : dans cette année1622, les Pères de la Compagnie avaient fait 2.236 baptêmes d'adultes. Malheureusement, les pasteurs, décimés et surtout recherchés par les satellites, allaient manquer de plus en plus au troupeau, en proie à toute la fureur des loups.

Sous le Chogunat de Yemitsu (1623-1651), la persécution prit un caractère de férocité inouïe. En particulier les édits contre les prédicateurs furent renforcés de mesures, calculées avec une science diabolique pour les découvrir et rendre impossible leur entrée dans le pays. D'autre part, la menace des Japonais de rompre toute relation avec les commerçants portugais et espagnols faisait qu'à Macao et à Manille, les missionnaires se voyaient refuser le passage sur tous les navires pour le Japon ; les autorités mêmes le leur interdisaient. Toutes ces entraves ne purent empêcher un bon nombre d'intrépides d'aller encore au secours de la chrétienté désolée. La plupart, il est vrai, durent bientôt expier leur charité dans les tourments : du moins l'exemple de leur héroïsme servit à fortifier les fidèles. La constance de ceux-ci passait par des épreuves de plus en plus dures.

Les bourreaux de Yemitsu s'acharnaient avec un art infernal à inventer les tortures les plus atroces pour vaincre la fermeté des confesseurs de la foi. Ils réussirent à faire tomber un certain nombre de malheureux. Même un missionnaire Jésuite, le P. Christophe Ferreira, en 1633, causa à ses confrères l'immense douleur de le voir, sous la pression de l'affreux supplice de la fosse, renier la foi qu'il avait longtemps prêchée avec zèle. Plus tard, bien tard, hélas ! en 1652, il réparera sa faute par une mort courageuse dans le même supplice. Mais les faibles qui ont succombé disparaissent devant la masse de ceux qui ont résisté et qui, par leur indomptable énergie, méritent d'être comparés aux plus glorieuses victimes des Néron et des Dioclétien.

Les chiffres des martyrs authentiquement connus, la plupart même par leurs noms, ont été établis à 925 pour la période 1597-1626 et à 2.190 pour 1626-1660, soit au total 3.115. Bien plus nombreux sont ceux qui moururent des misères de l'exil, de la faim, du froid et d'autres souffrances de tout genre, endurées pour la confession de leur foi. Un juge japonais, au procès de l'abbé Sidotti en 1709, évaluait à 200.000 ou 300.000 le nombre des chrétiens ayant péri d'une manière ou de l'autre jusqu'au milieu du XVII^e siècle.

Les Jésuites qui avaient pu rester au Japon après 1616, furent la plupart martyrisés ; les autres s'éteignirent épuisés par les travaux du ministère et les privations. Dix-huit Pères survivaient encore au début de 1626. La même année vit le martyre par le feu de trois Pères, dont le provincial, avec six Frères, et le décès de trois autres missionnaires anciens. L'initiative résolue du Père Sébastien Vieyra, vice-provincial, en 1632,

le ramena au Japon avec deux Pères indigènes, et il fut suivi de huit religieux Dominicains, Franciscains, Augustins. Ses compagnons ne tardèrent guère à être pris. Quant à lui, il échappa aux satellites par une sorte de miracle, durant dix-huit mois qu'il passa, se dissimulant à peine, à visiter, pour leur consolation, missionnaires et chrétiens. Capturé enfin, et transféré à Yedo, la capitale, par ordre de l'empereur, qui voulut recevoir de lui un exposé de la religion, il excita l'admiration du tyran, mais n'en fut pas moins livré à la fosse, puis au feu, où se consomma son triomphe, le 8 juin 1634. Avant cet illustre vétéran de l'apostolat, au cours de l'année 1633, avaient déjà été immolés vingt-quatre membres de la Compagnie et parmi eux onze prêtres dont quatre étaient Japonais, comme les treize Frères.

En même temps que les persécuteurs cherchaient ainsi à détruire les derniers appuis de la religion, ils multipliaient les précautions pour couper toute possibilité aux missionnaires de tirer du dehors les ressources indispensables, qu'ils ne pouvaient trouver au pays, telles qu'argent pour l'entretien des nombreux auxiliaires de la mission, vin de la messe, etc. Le commerce portugais, après toute sorte de vexations, fut complètement et définitivement interdit en 1639. Les marchands Hollandais s'efforçaient depuis bien des années d'amener le gouvernement japonais à ces mesures, spécialement en lui rendant suspects les missionnaires catholiques; leurs honteuses intrigues n'obtinrent qu'en partie, et pas pour longtemps, le résultat voulu par leur cupidité, de rester sans concurrents.

L'effroyable assassinat des 61 personnes de l'ambassade de Macao, ordonné par l'empereur du

Japon, en 1640, prouvait combien le tyran était déterminé à supprimer toute influence chrétienne dans son empire. Cependant les Jésuites ne pouvaient prendre leur parti d'abandonner à la ruine les chrétientés qui avaient coûté tant de peines. Or, en 1639, quatre Pères de la Compagnie restaient seuls dans la mission, et l'on apprit en 1640, qu'un d'eux était martyr, deux en prison, et l'on ignorait si le quatrième vivait encore. Dans son désir de secourir à tout prix cette extrême détresse, le Père Antoine Rubino, Visiteur, n'eut que l'embarras du choix parmi les généreux volontaires de toutes les provinces de la Compagnie ; et il ne voulut laisser à aucun autre l'honneur de conduire la troupe des élus au sacrifice. Il forma deux bandes. La première, avec laquelle il partit de Manille en 1642, comprenait quatre Pères (parmi lesquels un Polonais), plus trois séculiers, qui s'étaient offerts à servir gratuitement dans ce périlleux voyage. Le 11 août, ils baisèrent le sol du Japon. Découverts au bout de peu de jours, ils furent conduits à Nagasaki, où ils subirent courageusement de longues et cruelles tortures : le combat se termina pour tous, du 21 au 25 mars. La seconde bande, qui s'embarqua en 1643, se composait de quatre Pères, avec un Frère Japonais. Eux aussi purent aborder au rivage souhaité, mais pour être bientôt arrêtés.

Un mystère douloureux plane sur la fin de ces cinq derniers missionnaires de la Compagnie au Japon. Des marins hollandais et chinois, venus du Japon au Tonkin en 1646, ont témoigné avoir vu, deux ans auparavant, à Yedo, ces cinq Jésuites, qu'ils nomment par leurs noms. Les missionnaires étaient déjà tellement affaiblis par les tourments, qu'un seul d'entre eux pouvait encore répondre

aux juges qui les interrogeaient sur la religion et il le faisait d'ailleurs avec grande intrépidité. Après cela, on leur infligeait en pleine rue le supplice de la scie de bambou (appliquée par les passants); puis trois moururent en prison. Les mêmes témoins ajoutaient que les deux Jésuites restants avaient profité d'une amnistie générale, à l'occasion de la naissance d'une fille de l'empereur, mais qu'ils demeuraient internés dans la maison d'un renégat, où on les obligeait à recevoir les services de femmes effrontées : ce qui, au dire de l'un d'eux, était le martyre le plus pénible qu'ils eussent encore eu à endurer. Des auteurs japonais affirment que tous ces missionnaires auraient renoncé la foi et que les deux derniers se seraient mariés : il est très permis de ne pas croire des témoins aussi intéressés. Suivant un récit fait à Siam par un capitaine japonais, en 1680, un prêtre chrétien aurait, encore vers cette date, été arrêté pendant qu'il disait la messe, la nuit de Noël, dans la maison d'un grand de la cour.

Le sort du Père Rubino et de ses compagnons n'a point découragé la ferveur de leurs confrères. Les Supérieurs de la Compagnie se sont vus constamment sollicités par des sujets qui brûlaient du désir de tenter, au risque de leur vie, la rentrée dans la mission. Ils ont, en effet, sérieusement considéré la question plus d'une fois : par exemple, lors du grand départ de missionnaires français sous le règne de Louis XIV, plusieurs avaient leur destination pour le Japon, mais ne purent la suivre. En 1708, un prêtre séculier sicilien, Jean-Baptiste Sidotti, trouva moyen de se faire déposer dans une île japonaise. Aussitôt pris, il fut conduit à Yedo et jugé; on ne sait ce que devint ensuite le courageux abbé.

Un siècle et demi passera, avant que le Japon revoie un prêtre. Cependant on ne se résignera pas, dans le monde catholique, à la pensée que tant de sang de martyrs ne fera pas renaître une nouvelle moisson. On ne s'y résignera point, surtout, dans la Compagnie, qui a donné cent martyrs à l'Église de ce pays. Ce sera donc pour elle une consolation tout particulièrement sensible, d'apprendre, en 1865, la découverte de plusieurs milliers de chrétiens au Japon : précieux reste, qui s'est conservé à travers d'affreuses tribulations, grâce à la solidité de la foi puisée dans l'enseignement des missionnaires et à la sage organisation qu'avaient reçue d'eux les groupes fidèles.

Chine (1552-1650)

98. Fondation de la mission : Valignani et Ricci. — La Chine a connu l'Évangile au moins dès le VII^e^ siècle, par la prédication des prêtres syriaques nestoriens. Sous les empereurs *Yuen* (mongols), vers la fin du XIII^e^ siècle, elle a eu des missionnaires Franciscains, qui établirent un siège archiépiscopal à Khanbalik (Pékin), et un siège épiscopal, suffragant du premier, à Zayton (probablement Tsiuan-tcheou, dans le Fou-kien). Mais cette première mission catholique ne dut guère survivre à la chute de la dynastie Yuen (1368). Il n'en subsistait nulle trace et nul souvenir parmi les Chinois au XVI^e^ siècle, quand les Pères de la Compagnie réussirent à pénétrer dans le grand empire, alors si peu hospitalier pour les étrangers. Après l'essai infructueux de saint François Xavier (1552), le premier prêtre catholique pour lequel ses portes s'entr'ouvrirent un peu de temps

fut le Père Melchior Nuñez Barreto, provincial de l'Inde, qui, à deux reprises, fut autorisé à séjourner un mois à Canton (1555). L'année suivante, un Père Dominicain, Gaspar da Cruz, fut également admis pour un mois dans cette ville, sans pouvoir davantage y fonder une chrétienté. D'autres encore Jésuites, Augustins, Franciscains, en 1568, 1575, 1579 et 1582, ne parvinrent sur le sol chinois que pour être forcés, parfois avec mauvais traitements, à le quitter aussitôt. Au Père Valignani appartient le mérite d'avoir vu et su réaliser enfin les conditions de succès qui manquaient à toutes ces tentatives.

Jusque-là on avait procédé par assauts et, en quelque sorte, à l'aventure, avec des hommes insuffisamment préparés, incapables même de profiter des bonnes circonstances qu'ils auraient rencontrées. Valignani y substitua le siège méthodique avec formation préalable, soigneuse, des missionnaires qui, une fois la place ouverte, devraient y implanter le christianisme. Dans cette vue, en 1578, il appela de l'Inde à Macao le Père Michel Ruggieri (1543-1572-1607), en lui ordonnant de s'appliquer tout entier à posséder la langue mandarine, c'est-à-dire le chinois, tel qu'il était parlé dans tout l'empire par les lettrés et les fonctionnaires.

Les Portugais avaient eu permission, on ne sait trop comment, vers 1557, de s'établir à Macao, en territoire chinois, à une trentaine de lieues de Canton : cette colonie attirait déjà beaucoup d'indigènes, venant soit pour le trafic, soit pour gagner leur vie au service des étrangers. Les Jésuites y avaient, depuis 1562, une résidence, dont le Père Valignani, en 1595, fit un collège, rattaché à la mission du Japon, où les scolastiques

destinés à cette mission pouvaient tranquillement poursuivre leurs études. Ce collège de Saint-Paul à Macao devint comme le quartier général des missions de la Compagnie de Jésus au Japon, en Chine et en Indo-Chine, et leur a rendu des services incalculables. Il fut, pendant deux cents ans, à la fois centre de ministères locaux pour les Européens et les Asiatiques ; école et noviciat pour les jeunes apôtres, parmi lesquels il y eut beaucoup de Chinois et de Japonais ; escale hospitalière, où se sont arrêtés presque tous les missionnaires d'Extrême-Orient ; souvent leur refuge pendant les persécutions ; enfin intermédiaire charitable pour procurer à tous des moyens de subsister et de soutenir leurs œuvres.

Dans cette maison, où il arriva en juillet 1579, le Père Ruggieri fit, quoique péniblement, assez de progrès dans l'étude du chinois, pour pouvoir déjà utiliser avec fruit deux séjours à Canton, autorisés par une complaisance inusitée des mandarins, en 1580-1581. Le 7 avril 1582, il fut rejoint par le compagnon auquel Dieu réservait le grand rôle dans la fondation de la nouvelle mission. Le Père Mathieu Ricci, né à Macerata (États Pontificaux) le 6 octobre 1552, entré dans la Compagnie de Jésus à Rome le 15 août 1571, avait reçu au Collège Romain, tout en étudiant la philosophie, les leçons de mathématiques, d'astronomie et de cosmographie du célèbre Père Christophe Clavius. Envoyé sur sa demande, en 1577, dans les missions de l'Inde, il était à Goa le 13 septembre 1578 ; puis, après trois ans employés à terminer sa théologie, à enseigner les humanités et à un commencement de ministère apostolique, il fut appelé lui aussi par le Père Valignani à Macao pour apprendre le chinois.

A la fin de l'année 1582, le Père Ruggieri obtenait du vice-roi de Canton la permission de s'établir avec le Père Ricci à Tchao-king, chef-lieu administratif de la province. Bientôt expulsés de cette ville, ils y rentraient le 10 septembre avec une nouvelle autorisation, et cette fois y fondaient définitivement la mission. A vrai dire, les deux Européens étaient en quelque sorte mis à l'essai dans ce coin de terre chinoise; il fallait conquérir à l'Évangile le droit de rayonner dans tout l'immense empire, et pour cela il s'agissait de gagner à ceux qui l'apportaient l'estime et la confiance des Chinois. Tâche ardue, que les missionnaires sauront accomplir à force de tact, de prudence et de patience inaltérable!

Une extrême prudence, seule, devait leur permettre de rester dans le pays où ils avaient eu tant de peine à entrer. Aussi ne diront-ils rien, d'abord, de leur intention de prêcher la foi chrétienne : aux grands mandarins qui les interrogent sur leur but, ils se bornent à répondre qu'ils sont « des religieux, amenés du lointain Occident par le renom du bon gouvernement de la Chine, où ils désirent demeurer jusqu'à leur mort, en servant Dieu, le Seigneur du ciel ». S'ils avaient immédiatement manifesté le dessein d'annoncer une nouvelle religion, ils n'auraient jamais été reçus; ils eussent en effet heurté l'orgueil chinois, qui ne pouvait admettre que la Chine eût quelque chose à apprendre de l'étranger, et surtout ils eussent alarmé la politique des gouvernants, qui voyaient un danger national dans toute innovation.

Cependant jamais les deux Jésuites n'ont fait mystère de leur foi, ni dissimulé leur qualité de prêtres chrétiens. Aussitôt installés à Tchao-king, ils mirent en une place bien apparente de leur

maison une image de la Sainte Vierge ayant l'Enfant Jésus dans ses bras. Leurs visiteurs manquaient rarement de demander ce que cela représentait et les Pères en profitaient pour donner une première idée du christianisme. Ils attendront, pour parler directement de religion, qu'ils aient vu l'antipathie et les défiances à l'égard de l'étranger devenues moins fortes que le désir d'entendre leurs instructions. Mais ils excitent ce désir en faisant comprendre aux Chinois, sans le dire, qu'ils ont des choses nouvelles et intéressantes à leur enseigner. A cette fin, les Pères employèrent ingénieusement un certain nombre d'objets qu'ils avaient apportés et qui, déjà assez communs en Europe, étaient encore tout nouveaux en Chine. C'étaient des horloges grandes et petites, des instruments de mathématiques, de physique et d'astronomie; des prismes de verre faisant voir les couleurs; des instruments de musique; des peintures à l'huile et des estampes; des ouvrages de cosmographie, de géographie et d'architecture, illustrés de gravures, de cartes, vues de villes et de monuments; des volumes magnifiquement imprimés et richement reliés, etc. Les Chinois, qui jusque-là s'imaginaient que hors de leur pays il n'y avait que barbarie, étaient stupéfaits à voir tout cela, et encore plus à entendre les explications que les Pères donnaient en réponse à leurs questions. Les plus intelligents recevaient pour la première fois l'impression d'une civilisation à laquelle ils sentaient que la leur, dont ils étaient si fiers, ne pouvait se comparer. Le bruit se répandit bientôt de tous côtés des merveilles que montraient les religieux d'Europe, et leur maison ne désemplissait plus de visiteurs, spécialement de lettrés et de mandarins, toujours nombreux à

Tchao-king. Le résultat fut, comme le dit le Père Ricci, que « tous en vinrent peu à peu à prendre de nos pays, de nos populations et en particulier de nos lettrés, une idée très différente de celle qu'ils avaient précédemment ».

Une pièce du petit musée des missionnaires, qui causa l'impression la plus vive, ce fut une mappemonde. Comme l'observe le Père Ricci, les Chinois avaient bien leurs cartes, intitulées « descriptions du monde », mais on n'y trouvait que leurs quinze provinces, et à l'entour un peu de mer, avec quelques îlots, où leurs géographes inscrivaient les noms des contrées dont ils avaient entendu parler : toutes ensemble prenaient moins de place qu'une petite province de Chine. « Cette image qu'ils se faisaient de la grandeur de leur pays et de l'insignifiance du reste, les rendait si fiers, que le monde entier leur semblait sauvage et barbare, comparé à eux; de la sorte, il n'y avait guère à espérer qu'ils écouteraient avec déférence des maîtres étrangers. » Aussi les lettrés de Tchao-king protestèrent d'abord, quand le missionnaire leur fit voir les parties du monde sur sa carte et que la Chine leur apparut réduite dans un compartiment si modeste. Mais après que le Père leur eut expliqué la construction de la pièce et le soin pris par les géographes d'Europe pour assigner à toutes les contrées leurs positions exactes et l'étendue relative qui revient à chacune, les plus sages se rendirent à l'évidence; et tous, à commencer par le gouverneur de Tchao-king, pressèrent le Père de faire une copie de la mappemonde européenne, avec les noms et les légendes en chinois. Le Père Ricci dessina une carte plus grande, où il inscrivit des explications détaillées pour le besoin des Chinois. A peine ce travail terminé, le

gouverneur le fit imprimer, en se réservant tous les exemplaires, qu'il distribua en présent à tous ses amis de la province et d'ailleurs. Dans la suite, le Père Ricci continua de perfectionner cette mappemonde, qui fut maintes fois réimprimée et se répandit dans toute la Chine : « elle contribua beaucoup au crédit des Pères et valut grand renom aux lettrés d'Europe, qui avaient su trouver tout cela et le peindre avec tant d'art ».

Ricci n'a pas craint d'écrire que c'était « l'ouvrage le plus utile qu'on pût faire dans ces premiers temps, pour disposer les Chinois à écouter les choses de la foi chrétienne ». En tout cas, de nombreux auditeurs furent par là gagnés au désir d'entendre parler de l'Europe. Ce point capital obtenu, les missionnaires purent faire venir plus fréquemment les choses religieuses dans leurs explications. Par exemple, les belles Bibles et les vues de monuments religieux, d'églises, etc., leur donnaient occasion de parler « des bonnes coutumes dans les pays chrétiens, de la fausseté de l'idolâtrie, de la conformité de la loi de Dieu avec la raison naturelle et les *enseignements semblables des anciens sages de la Chine* ». On voit, par le dernier point, que, déjà à Tchao-king, le Père Ricci savait tirer de ses lectures chinoises des témoignages en faveur de la religion qu'il venait prêcher. Ce sera une des caractéristiques de sa méthode d'apostolat et une des causes principales de son succès.

Les missionnaires eurent bientôt la joie de s'apercevoir que pour beaucoup de visiteurs ce qu'ils disaient de la religion n'avait pas moins d'intérêt que les curiosités d'Occident. Afin de satisfaire ceux qui désiraient en savoir davantage, ils distribuèrent des feuillets contenant une

traduction chinoise des dix commandements : cet abrégé de code moral fut très goûté des indigènes. Puis ils composèrent un petit catéchisme, où les principaux points de la doctrine chrétienne étaient exposés dans un dialogue entre un philosophe païen et un prêtre chrétien. Cet ouvrage, qu'ils firent imprimer vers la fin de l'année 1584, fut encore très bien accueilli, et les plus hauts mandarins de la province s'estimèrent honorés de le recevoir comme présent. Les Pères en répandirent des centaines et des milliers d'exemplaires, et ainsi « la bonne odeur de notre Foi commença à se propager dans toute la Chine ». Cette première prédication était bien appuyée par l'édification que donnait la vie régulière des missionnaires, par leur désintéressement, dont l'exemple était nouveau en Chine, par leur charité pour les pauvres, et leur patience à supporter les vexations.

La persécution en effet ne leur fut pas épargnée; se mêlant aux consolations, elle mit plus d'une fois en question le succès de leur œuvre, durant les six ans du séjour à Tchao-king. C'est que le sentiment populaire était très hostile à tous les étrangers, dans cette ville comme dans le reste de la province de Canton, où il l'était plus que partout ailleurs en Chine. Et la bienveillance des hauts fonctionnaires, qui soutenait les missionnaires, était sujette à variation ; eux-mêmes d'ailleurs n'avaient qu'une situation peu stable. Aussi les Pères obtinrent-ils à grand'peine de pouvoir faire venir un compagnon. Puis, par crainte de se compromettre, des mandarins pourtant amis empêchèrent de nouveaux établissements au Tche-kiang et au Kouang-si. Il devenait de plus en plus manifeste que la mission n'aurait son existence assurée que quand elle serait autorisée par le pouvoir suprême en Chine.

C'est pourquoi Valignani, qui suivit toujours la sainte entreprise avec une sollicitude paternelle, revint au projet d'une ambassade à l'empereur de Chine. Cette ambassade, qui devait demander la liberté de la prédication évangélique, il aurait voulu qu'elle partît de Rome et du Saint-Siège. Dans cette vue, il rappela de Tchao-king le Père Ruggieri, en 1588, et l'envoya à Rome, afin de solliciter dans ce sens le Souverain Pontife. Mais quand le missionnaire arriva dans la Ville éternelle, Sixte V venait de mourir, et trois papes élus après lui ne firent que passer sur le trône de saint Pierre. Ruggieri ne put rien conclure, et finalement alla terminer ses jours à Salerne, où il mourut en 1607.

Le Père Ricci, resté seul avec un jeune Père, plutôt élève que collaborateur, eut désormais toute la charge de l'œuvre, mais il n'eut qu'à la continuer sur les fondements posés, suivant les méthodes dues surtout à son initiative propre, et qui l'avaient conduite heureusement jusque-là.

En 1589, les missionnaires furent expulsés de Tchao-king par un vice-roi de Canton, qui avait trouvé leur maison à sa convenance ; mais déjà la mission était trop bien enracinée pour être ruinée par la perte de sa première demeure. Le tyranneau qui chassait Ricci de sa capitale, n'osa pas le chasser de Chine. A Tchao-king, le terrain ingrat et la réserve commandée dans ces commencements n'avaient permis de former qu'une chrétienté peu nombreuse, d'une quarantaine de fervents fidèles ; mais Ricci avait pu y faire la connaissance et gagner l'estime ou même l'amitié de plusieurs mandarins, occupant des postes élevés en diverses provinces. Aussi à Chao-tcheou, où il se retirera d'abord, et dans les autres villes où il portera successivement

son apostolat, le missionnaire retrouvera sa renommée qui l'a précédé et de puissants protecteurs. Certes, les difficultés pénibles, les épreuves douloureuses ne sont pas finies pour lui : c'est comme un Calvaire qu'il lui faudra gravir pour arriver jusqu'à Pékin et y poser définitivement les fondations de l'Église de Chine.

En partant pour Chao-tcheou (août 1589), le Père Ricci était assez familiarisé avec la langue chinoise pour n'avoir plus besoin d'interprète. C'est aussi à ce moment-là que, mieux instruit de la valeur morale des bonzes et du juste mépris où ils étaient généralement tenus, il quitta le costume de ces faux religieux pour celui des lettrés.

En 1595, il pousse une pointe vers Nankin, la fameuse capitale du sud de la Chine : on ne lui permet pas cette fois de s'y fixer, mais il établit la troisième résidence de sa mission à Nan-tchang, chef-lieu du Kiang-si, célèbre aussi par le nombre et la science de ses lettrés. En 1598, une tentative hardie le mène jusqu'à Pékin ; contraint de s'en retourner, il trouve, repassant à Nankin, le 6 février 1599, un dédommagement ménagé par la Providence : la situation totalement changée depuis un an, dans cette ville, et les plus hauts mandarins désireux de voir le « saint docteur d'Occident » y prendre sa demeure. Les succès qui récompensent son zèle à Nankin ne l'empêchent pas de penser toujours à réparer son échec de Pékin : l'avenir de la mission en dépend. Le 18 mai 1600, il repart avec le Père Diégo Pantoja, Espagnol, et deux frères catéchistes chinois ; et enfin, après des péripéties où tout espoir humain avait sombré, il entre dans la capitale, appelé par l'empereur, le 24 janvier 1601.

99. Ricci à Pékin : ouvrages qu'il compose. — C'était une grande victoire : les dix dernières années du Père Ricci seront employées à la compléter et à lui faire porter ses fruits. Sans sortir de Pékin, il ne cessa de consolider et de développer la mission par les mêmes moyens, avec la sagesse et la ténacité qui avaient fait son succès jusqu'à ce jour. L'empereur fut conquis par quelques curiosités d'Europe, notamment par la mappemonde, où il apprenait lui aussi pour la première fois la vraie situation de son empire dans le monde et l'existence de tant d'autres peuples et royaumes ; il en fit faire par le Père Ricci une édition spéciale pour son palais. Ce qui à Pékin, comme à Nankin et ailleurs, excitait surtout l'intérêt des Chinois les plus intelligents, c'étaient les révélations que leur faisait le docteur européen dans le domaine des sciences, même de celles où ils s'imaginaient avoir quelque supériorité. Par exemple, les mathématiques et l'astronomie étaient entrées de temps immémorial dans les institutions officielles de l'empire. Mais lorsqu'ils eurent entendu sur ce sujet le Père Ricci, les hommes qui en savaient le plus durent reconnaître combien leur science était maigre et combien mêlée d'erreurs.

Ce fut toujours en Chine une véritable affaire d'État, que la confection du calendrier annuel : or le « tribunal des mathématiques » qui en était chargé, n'avait pour se diriger que quelques règles empiriques, reçues autrefois des astronomes arabes; il était incapable d'éviter des erreurs grossières, notamment dans l'annonce des éclipses et d'autres phénomènes célestes qui, pour les Chinois, sont d'importants événements. Aussi une traduction du calendrier grégorien, que le P. Ricci communiquait en manuscrit à ses néophytes, fit sensation.

Dès lors on pouvait s'attendre à ce que le gouvernement impérial, avant longtemps, recourût aux missionnaires pour corriger l'ignorance de ses astronomes officiels. Dans cette prévision, le fondateur réclamait du P. Général avec instance pour Pékin des hommes de talent et savants, et en particulier un bon « astronome ». Il fut déféré à son vœu par l'envoi du P. Sabbatinus de Ursis, Napolitain (1575-1597-1620). Ce Père avait reçu au Collège Romain une bonne formation de mathématicien et d'astronome, qu'il dut compléter en même temps que ses études chinoises, pendant les trois années qu'il passa encore avec le P. Ricci. C'est lui qui sera le premier chargé officiellement de cette fameuse réforme du calendrier chinois qui ne pourra être réalisée que beaucoup plus tard, surtout par les travaux des PP. Schall et Verbiest. Le P. Ricci eut une juste intuition du rôle de l'astronomie dans l'avenir de la mission de Chine ; c'est en effet par l'astronomie qu'elle a été sauvée plus d'une fois de la ruine : le besoin qu'ont eu les gouvernants chinois des missionnaires astronomes a été, jusque près de nos jours, la protection principale de l'apostolat chrétien en Chine contre des accès fréquents de xénophobie et de haine contre l'étranger.

Le P. Ricci ne faisait appel aux sciences profanes que pour préparer un terrain favorable et ouvrir la voie à la prédication évangélique. Il y ajoutait d'autres moyens non moins efficaces, tels que ses écrits de morale. Il en a composé de toute forme, tous adaptés merveilleusement au goût du pays. Les Chinois, qui sont assez justement très fiers de leur littérature morale, étaient dans la stupeur de voir un Occidental réussir si bien dans le même genre, et leur dire du nouveau sur des

sujets qui semblaient avoir été épuisés par leurs sages. Ils ne pouvaient s'empêcher de reconnaître la beauté des leçons que donnait le Père, si contraires qu'elles fussent à leur pratique; et les citations de la Bible, des Saints et des Docteurs de l'Église, où il puisait largement pour ses développements et ses preuves, leur donnaient une haute idée des philosophes chrétiens. Ils étaient ainsi disposés à écouter volontiers les enseignements plus relevés du dogme évangélique.

Mais l'ouvrage de Ricci qui eut l'influence la plus étendue et la plus heureuse, ce fut son *Tien-tchou-che-i*, « vraie doctrine de Dieu ». C'était le petit catéchisme de Tchao-king, corrigé, augmenté, perfectionné de jour en jour, et amené peu à peu par l'expérience de longues années à la forme servant le mieux son but. Les vérités à admettre préalablement à la foi — existence de Dieu, création, immortalité de l'âme, récompenses et châtiments de la vie future — sont là démontrées avec les meilleurs arguments de la raison, tandis que les erreurs populaires de la Chine, en particulier le culte des idoles et la croyance à la transmigration des âmes, y trouvent une réfutation décisive. Aux preuves prises dans les philosophes et les théologiens chrétiens, Ricci a joint de nombreux témoignages des anciens livres chinois : cela n'a pas peu contribué au crédit de son ouvrage. Chef-d'œuvre d'apologétique et de controverse, le *Tien-tchou-che-i* devint à juste titre le manuel des missionnaires : il mettait déjà les plus novices à même d'exercer un ministère fécond. Souvent réimprimé, le livre a fait lui-même l'office du plus puissant missionnaire. Le nombre des infidèles qu'il a attirés au christianisme est incalculable, et aux lecteurs qu'il n'a pas convertis, il a du moins inspiré

l'estime de la religion. Le Père Bouvet, bien placé pour le savoir, témoigne que ce fut la lecture du *Tien-tchou-che-i* qui détermina le célèbre empereur Kang-hi à publier son édit de 1692 en faveur du christianisme. Et l'action bienfaisante de cet ouvrage de Ricci ne s'est pas arrêtée à la Chine; elle s'est étendue au Japon, au Tonkin, à la Cochinchine et aux autres pays tributaires de la littérature chinoise.

On ne doit pas oublier pourtant, en lisant le *Tien-tchou-che-i*, que ce n'était, comme l'auteur le déclare explicitement, qu'une introduction à l'enseignement de la foi proprement dit. Il ne laissait qu'entrevoir l'Évangile et la révélation de Jésus-Christ ; mais il amenait tous les lecteurs de bonne volonté au désir d'en savoir davantage, et ceux qui en venaient jusque-là trouvaient chez « les Pères » auxquels il les adressait, de quoi pleinement se satisfaire. Plus tard, en Europe, on accusera Ricci et ses successeurs de n'avoir pas osé montrer aux Chinois le Christ intégral, de leur avoir caché ses humiliations et sa croix : c'est une calomnie. Le fondateur lui-même, dans ses mémoires et sa correspondance, relève la dévotion de ses néophytes chinois pour la Passion du Sauveur, qu'ils manifestent particulièrement le jour du Vendredi Saint.

100. Les rites chinois. — Le Père Ricci a résolu le grand problème d'amener l'orgueil des disciples de Confucius à se courber sous le joug de la loi évangélique, sans leur accorder aucune diminution, aucune altération de celle-ci. A cette occasion se posait devant lui une grave question, qui a réclamé toute sa sagesse : la question des coutumes nationales ou, pour employer le terme

consacré, des *rites*. Il s'agit surtout des honneurs que les Chinois de toutes classes rendent à leurs ancêtres défunts, et de ceux que spécialement les mandarins et les gradués rendent à Confucius. Le Père Ricci a bien compris l'importance qu'ont ces cérémonies pour les Chinois. Consacrées par l'usage immémorial, elles leur apparaissent en quelque sorte comme inséparables de leur nationalité. Aussi, tandis que les pratiques bouddhistes et taoïstes sont entièrement facultatives, suivies par les uns, méprisées par les autres, les *rites* en l'honneur de Confucius et des ancêtres sont jugés d'obligation stricte, indispensable. Quiconque les néglige, doit s'attendre pour le moins à être stigmatisé comme membre indigne de sa famille et de la nation, et renoncer à tout espoir de recevoir un grade littéraire et une charge publique, quelle qu'elle soit. Dès qu'on fit des chrétiens chinois, il fallut donc prendre un parti sur le point de savoir s'ils pourraient continuer à pratiquer les rites nationaux. La réponse dépendait de la solution qu'on donneraità cette question : les rites « étaient-ils des actes religieux et impliquaient-ils superstition ? » Ricci étudia longuement cette question, observant avec soin la pratique de ces rites et interrogeant sur leur signification, à la fois, les vieux livres classiques de la Chine, avec leurs commentateurs anciens et modernes, et les nombreux lettrés qu'il connut dans ses dix-huit années d'apostolat. Il en vint à la conviction que les rites n'avaient pas de signification religieuse, qu'on les considérât dans leur première institution, ou dans la manière dont ils étaient pratiqués par les Chinois des classes instruites. Les rites ne pouvaient constituer un acte de religion, puisqu'ils ne renfermaient aucun culte, aucune demande de grâce, et qu'ils

n'étaient qu'une expression du respect filial, de la gratitude des enfants pour leurs parents et des disciples pour leur maître. « Les Chinois, dit Ricci, ne reconnaissent aucune divinité dans Confucius, non plus que dans leurs ancêtres morts; ils n'adressent de prières ni à l'un ni aux autres ; ils ne leur demandent rien et n'attendent rien de leur intervention. » A vrai dire, ils ne font pas plus pour les morts qu'ils ne font pour les vivants à qui ils veulent témoigner beaucoup de respect. « Les honneurs qu'ils rendent à leurs parents consistent à les servir morts comme s'ils étaient en vie. Ils ne croient pas pour cela que les morts viennent manger ces choses qu'on leur offre (viandes, fruits, etc.) et en aient besoin. Ce qu'ils font, ils déclarent le faire parce qu'ils ne savent pas d'autre moyen de manifester leur affection et leur reconnaissance pour leurs ancêtres... De même, ce que font spécialement les lettrés pour Confucius, ils le font pour le remercier de l'excellente doctrine qu'il leur a laissée dans ses livres, par le moyen desquels ils ont obtenu leurs grades et leurs mandarinats. Ainsi, en tout cela, il n'y a rien qui sente l'idolâtrie, et peut-être est-il permis de dire qu'il ne s'y rencontre nulle superstition. »

Le « peut-être » ajouté à la seconde partie de cette conclusion montre avec quelle conscience le fondateur procédait en la matière. Il ne prétend pas que le vulgaire ou même le plus grand nombre des Chinois infidèles ne mêlent rien de superstitieux à leurs rites nationaux; il ne pouvait pas lui échapper que les Chinois, comme les païens en général, portaient la superstition dans les actes de leur vie même les plus légitimes. Il est certain en effet que, dans les honneurs rendus aux ancêtres, et plus particulièrement encore dans ceux que reçoivent les

défunts, tout de suite après le décès et à l'enterrement, les influences bouddhistes, taoïstes et autres ont introduit bien des additions, où la superstition est flagrante ; mais celles-ci ne participent point à l'autorité des rites vraiment traditionnels. Cet alliage superstitieux, d'après le Père Ricci, ne venait pas de l'institution : il ne tenait point à ce qui était d'essence et d'obligation dans les cérémonies : c'était un élément adventice et arbitraire, qui ne pouvait changer la signification traditionnelle, publique, communément reçue des rites. En conséquence, le fondateur de la mission jugea qu'on pouvait permettre aux nouveaux chrétiens de continuer à pratiquer ces rites, en s'abstenant seulement de toute admixtion superstitieuse. Ses conclusions, proposées avec ses raisons à ses collaborateurs dans la mission et au Père Valignani, rencontrèrent leur pleine adhésion. Il en fut de même des instructions qu'il traça pour indiquer aux néophytes ce qu'ils pouvaient faire et ce qu'ils devaient éviter dans la pratique des rites. Ces instructions furent envoyées dans toutes les chrétientés pour y servir de règle de conduite uniforme.

A la question des rites se rattache celle des *noms de Dieu* en chinois. Comme on le voit déjà par le titre de son catéchisme, le Père Ricci préférait, pour désigner le Dieu des chrétiens, le nom de *Tien-tchou*, « Seigneur du ciel » : c'est aujourd'hui le seul permis et en usage parmi les catholiques chinois. Mais, de plus, Ricci s'était persuadé par l'étude de leurs livres que ce que les anciens sages chinois disaient de l'Être suprême qu'ils appelaient *Tien*, « Ciel », et *Chang-ti*, « Souverain Seigneur », s'appliquait entièrement au vrai Dieu : ils le représentent en effet comme Maître des Esprits et des

hommes, comme sachant tout ce qui se passe en ce monde, comme source de tout pouvoir et de toute autorité légitime, souverain régulateur et défenseur de la loi morale, récompensant ceux qui l'observent et châtiant ceux qui la transgressent. Par suite, il s'est cru autorisé à dire, comme il le fait dans plusieurs passages de son catéchisme, que le *Tien* et le *Chang-ti*, célébré dans les monuments les plus révérés de l'antiquité chinoise, n'était autre que le Dieu qu'il venait prêcher lui-même. Il n'ignorait pas, à la vérité, que cette interprétation était contraire à celle des commentateurs chinois modernes, qui n'entendent communément, sous les termes de *Tien* et *Chang-ti*, rien de plus que le ciel matériel. Mais il montrait qu'en cela ces commentateurs ne rendaient pas justice aux textes, et il sut faire admettre par beaucoup de lettrés son opinion sur ce point, qui est d'ailleurs partagée de nos jours par des sinologues très compétents. On conçoit facilement quelle force il y trouvait pour combattre les préjugés chinois contre la religion chrétienne. Comme il nous l'apprend, les lettrés qui se piquaient de fidélité à l'enseignement de Confucius et repoussaient l'idolâtrie bouddhiste et taoïste, lui savaient gré de l'interprétation bienveillante qu'il donnait aux paroles de leur maître. Le Père Ricci n'hésitait donc pas à nommer Dieu *Tien* et *Chang-ti*, aussi bien que *Tien-tchou*. Quelques-uns de ses confrères y ont trouvé plus de difficulté et, pensant qu'aucun nom chinois ne convenait bien au vrai Dieu, auraient préféré l'emploi d'un nom étranger. En général néanmoins, les missionnaires Jésuites ont suivi sur ce point Ricci, comme tous l'ont fait dans la question des rites, jusqu'à ce que le Saint-Siège leur prescrivit une conduite différente.

Nous verrons que les rites chinois, avec les réserves indiquées, ont été, d'abord, en 1656, jugés tolérables par le Saint-Siège; puis, cinquante ans plus tard, prohibés et condamnés, parce que, « vu la manière dont ils sont pratiqués », la superstition en est inséparable. Nous ne saurions dire, si la pratique permise par Ricci personnellement — et celle que le pape Alexandre VII a approuvée — échappent à cette condamnation, motivée peut-être par des circonstances de fait, qui n'étaient plus les mêmes, au XVIII[e] siècle, que cinquante ou cent ans auparavant. Si tel n'est pas le cas, et si nous devons admettre que Ricci est condamné, il n'y aura du moins de frappée en lui qu'une erreur de jugement, non une défaillance morale : il se sera trompé en pensant que les rites pouvaient être pratiqués sans superstition, mais jamais il n'a eu l'intention de pactiser, dans une mesure si faible que ce soit, avec la superstition. Par tout ce qu'il a fait et souffert pour la religion, par la sainteté sans tache de sa vie, il s'est acquis le droit de n'être soupçonné d'aucune compromission coupable.

101. Résultats de l'apostolat de Ricci. Sa mort (1610). Le P. Longobardi supérieur. — Dans tout ce qu'on peut appeler ses concessions au sentiment national chinois, Ricci visait à dissiper les défiances qu'excitait la prédication d'une religion nouvelle, par des étrangers, dans un pays si attaché à ses vieilles habitudes, et spécialement chez ses soupçonneux gouvernants. C'est aussi pour cela qu'il s'était imposé et qu'il recommandait à ses collaborateurs la propagande prudente, sans bruit, par les livres et les conversations. « Par-dessus tout, il fallait, disait-il, dans ces commencements, tâcher d'avoir de bons chrétiens, plutôt qu'une grande

foule, et, s'il était possible, gagner quelques lettrés gradués et mandarins, dont l'autorité pût rassurer les gens qui auraient peur de cette nouveauté. » Ce programme a été parfaitement exécuté et son succès prouve combien il était sage. Les chrétiens faits par le Père Ricci n'ont pas été très nombreux, mais ils ont été excellents, et ils ont contribué avec leurs missionnaires à former au christianisme un grand renom de science et de vertu dans tout l'empire.

En 1608, les néophytes des quatre centres chrétiens de Pékin, Nankin, Nan-tchang, Chao-tcheou, dépassaient deux mille ; dans la capitale même, il n'y en avait qu'un peu plus de trois cents, mais beaucoup d'entre eux lettrés et mandarins. On y remarquait surtout le docteur Paul Siu, déjà dans une grande situation et fervent chrétien ; il montera encore à de plus hautes fonctions publiques et rendra à l'Église de Chine, qu'il honore, de signalés services en des temps critiques. Bien d'autres personnages du monde officiel chinois ont été conquis par le zèle du Père Ricci, si heureusement mêlé de prudence, sinon jusqu'à la conversion, du moins jusqu'à devenir des amis et des protecteurs du christianisme. C'est grâce à des sympathies de ce genre, que la mission put maintenir ses positions, malgré des persécutions locales fréquentes.

Le prestige du nom de Ricci, qui avait tant de fois défendu ses Frères et leurs néophytes pendant sa vie, ne fut pas éteint par sa mort. C'est le 11 mai 1610 que le fondateur succombait aux fatigues d'un apostolat qui, depuis vingt-huit ans, prenait toutes ses journées et une grande partie de ses nuits. Pleuré comme le père le plus aimé par les missionnaires et par tous les chrétiens de

Chine, il fut vivement regretté même des païens. L'empereur, par une marque d'honneur très rare, voulut pourvoir lui-même au lieu de sa sépulture. A cette intention, par acte authentique, il attribua en toute propriété aux missionnaires un grand terrain. Cette donation équivalait pour la mission à une reconnaissance officielle, vainement demandée jusque-là. La même sépulture qui, après la dépouille mortelle du Père Ricci, a reçu celles de 88 missionnaires, morts de 1610 à 1838, est ainsi restée jusqu'à nos jours comme un monument de la pérennité de l'œuvre du grand Jésuite.

Au Père Ricci succéda, désigné par lui-même comme supérieur général, le Père Nicolas Longobardi, Sicilien (né en 1559, entré dans la Compagnie en 1582, arrivé en Chine en 1597 + 1654). Il gouverna la mission durant douze ans, toujours suivant les principes de son fondateur. Il ajouta aux quatre résidences anciennes celle de Changhai où le Père Lazare Cattaneo (1580-1640) avait commencé en 1608 une chrétienté, qui ne tarda pas à devenir la plus florissante de toute la Chine.

En 1612, le Père Longobardi envoya le Père Nicolas Trigault (de Douai, Jésuite en 1594, en Chine depuis 1610) pour représenter en Europe les besoins de la mission. Il devait demander au Souverain Pontife des faveurs facilitant la formation d'un clergé indigène; au Père Général, un bon renfort de missionnaires et la constitution en Chine d'une province de la Compagnie, indépendante de celle du Japon; enfin aux amis de l'apostolat, des secours matériels. Rendu à Rome, après un voyage de deux ans, fait en passant par la Mésopotamie et la Syrie, le Père Trigault obtint de Paul V, le 27 juin 1615, la permission, en principe, pour les futurs prêtres chinois, d'employer la langue des

lettrés indigènes dans la liturgie au lieu du latin. Le Père Aquaviva lui accorda l'érection de la mission de Chine en vice-province indépendante de la province du Japon, mais en laissant à celle-ci Macao. Le Père Vitelleschi confirma cette mesure, mais décida que la charge de Visiteur commun des deux missions serait permanente, de telle manière que son titulaire, choisi dans la province ou la vice-province et changé tous les trois ans par le Général, eût autorité sur le provincial et le vice-provincial. Le Père Trigault excita l'intérêt de toute l'Europe pour la Chine et ses apôtres, surtout par la publication de sa version latine des Mémoires du Père Ricci sur les commencements de la mission. Aussi, quand il put reprendre le chemin de l'Extrême-Orient, en 1618, il emportait de beaux présents, notamment du Souverain Pontife et de la cour de Bavière ; puis encore ce qui valait mieux, il emmenait une bonne troupe de nouveaux missionnaires, parmi lesquels il y en avait de particulièrement excellents, tels que les PP. Terrentius et Schall.

102. Situation en 1616. Première persécution générale. — En 1616, les missionnaires de la Compagnie étaient établis en sept résidences dans cinq des plus grandes provinces de Chine, celles de Pékin, de Nankin, de Tche-Kiang, de Kiang-si et de Canton. Il n'y avait encore que 22 prêtres pour cultiver ce vaste champ. Le nombre des chrétiens atteignait treize mille, et il y avait alors chaque année environ quatre cents nouveaux baptêmes. Ces chiffres étaient beaux, si l'on tient compte des difficultés qu'offrait le pays. Beaucoup parmi les néophytes appartenaient à la classe des lettrés, seule en possession de l'influence sociale,

et quelques-uns occupaient déjà des postes élevés. Bientôt, à l'occasion de la première persécution générale, on allait constater combien le Père Ricci avait été bien inspiré de faire porter l'effort principal de son apostolat sur cette classe. Humainement parlant, si la mission fut sauvée de la ruine complète et put se relever après peu d'années, elle le dut surtout à ses mandarins chrétiens : ajoutons, pour une part, aux sympathies que la méthode du Père Ricci avait gagnées au christianisme chez bien des hauts fonctionnaires infidèles.

La persécution commença vers le milieu de l'année 1616, à Nankin, sur les accusations d'un mandarin, nommé Kio-Chin, ennemi acharné du christianisme autant qu'idolâtre fanatique. Les missionnaires de Nankin en furent les premières victimes : les Pères Vagnoni et Semedo furent déportés avec ignominie à Canton et à Macao, tandis que deux Frères chinois et d'autres chrétiens, pris dans leur maison, étaient cruellement torturés. Puis le persécuteur obtint de l'empereur un édit qui, à la date du 4 février 1617, ordonnait l'expulsion de tous les prédicateurs de l'Evangile. Grâce à la connivence de mandarins amis, quoique païens, et à l'admirable dévoûment des docteurs chrétiens Paul, Léon, Michel, et d'autres disciples influents de Ricci, la proscription n'eut qu'un effet très restreint. Seuls, les deux Pères résidant alors à Pékin, Didace de Pantoya et Sabatino de Ursis, furent conduits à Macao, où ils ne tardèrent pas à terminer leur carrière (1617-1618). Les autres se contentèrent de passer de leurs maisons dans des asiles que leur ménagèrent leurs généreux protecteurs, et ils continuèrent, quoique avec précaution et en secret, à donner leurs soins aux fidèles et même à les réunir pour la messe et les

prédications. Leur grand ennemi Chin, devenu Colao, c'est-à-dire un des principaux ministres de l'État, ne put se maintenir longtemps dans cette haute position ; et l'appui d'un autre Colao favorable, joint aux intelligentes démarches des mandarins chrétiens, avait, dès 1623, obtenu la rentrée des missionnaires à Pékin. C'était par là même la liberté rendue au ministère apostolique dans le reste de l'empire.

L'arrivée des nouveaux collaborateurs amenés par le Père N. Trigault permit d'étendre beaucoup la mission : en 1624 et 1625, elle était établie dans trois nouvelles provinces, Chan-si, Chen-si et Fou-Kien. Trigault lui-même l'avait introduite dans le Chan-si et le Chen-si. Il eut pour successeur, dans la première de ces provinces, le Père Alphonse Vagnoni; revenu de son exil de Macao, celui-ci évangélisa tout le Chen-si avec un succès prodigieux, mais bien dû à son zèle, qui ne fut arrêté que par la mort, après 35 ans d'apostolat en Chine (1640). Vagnoni, de qui son supérieur disait qu'il travaillait à 70 ans comme s'il en avait 30, employait fort utilement ses rares loisirs à composer d'excellents livres religieux en chinois. Il fut aussi le créateur du premier orphelinat en Chine; il y recueillit et fit vivre des centaines d'enfants, exposés par leurs parents durant une terrible disette.

C'est en 1625, peu de mois avant l'arrivée du Père Trigault à Si-ngan-fou, chef-lieu du Chen-si, que fut déterrée, à quelque distance de là, une stèle avec inscription chinoise et syriaque, racontant la venue des premiers messagers de l'Évangile dans cette cité en 635. Le texte chinois du monument se composait principalement d'un sommaire, écrit en langue classique, de la doctrine chrétienne.

La découverte d'un pareil document, qui prouvait l'identité de la prédication des missionnaires du XVI^e^ siècle avec celle que la Chine avait entendue et reçue avec faveur, près de mille ans auparavant, devait causer une profonde sensation parmi les chrétiens et les païens. Aussi le docteur et mandarin chrétien Léon, à qui un estampage de l'inscription fut envoyé aussitôt après la découverte, s'empressa-t-il de la publier avec un commentaire approprié. Quant au texte syriaque, il fut dès lors aussi lu et interprété avec une exactitude suffisante par le Père Terrentius, déjà nommé et dont nous aurons à reparler bientôt. Il contenait les noms des membres du clergé syro-perse, existant en Chine à la date de 781, où la stèle fut érigée à Si-ngan-fou. Nous pouvons ajouter que ce précieux monument subsiste encore aujourd'hui et que son authenticité, longtemps traitée avec scepticisme par les adversaires des Jésuites, ne fait plus doute pour personne.

Le petit troupeau des fidèles chinois avait parfaitement soutenu les années d'épreuve, et, au retour de la paix, ses accroissements prirent une allure qu'ils n'avaient pas encore connue. On comptait jusque-là les recrues de l'année par trois ou quatre centaines au plus ; vers 1630, c'est par deux et bientôt par trois milliers qu'on les évalue ; les renforts d'ouvriers (ils ne sont encore que 26 en 1634) et les progrès de la faveur impériale envers la mission permettront bientôt d'ajouter beaucoup à ces chiffres.

103. La réforme du calendrier chinois. — A Pékin, en effet, un avenir nouveau commençait pour l'action des missionnaires. La question de la réforme de l'astronomie, agitée depuis longtemps

dans les conseils de l'empire, était devenue de plus en plus pressante à la suite des grosses déceptions causées par les calculs officiels, notamment dans l'annonce des éclipses. Les mandarins chrétiens profitèrent habilement de la situation, pour proposer et faire agréer leurs maîtres religieux comme correcteurs attitrés du calendrier. Par décret impérial du 27 septembre 1629, le docteur Paul Siu, qui venait d'être appelé à une des premières places du grand tribunal des Rites, reçut le mandat d'accomplir la réforme, avec plein pouvoir pour y employer les savants Européens. Sous sa direction nominale, les Pères se mirent rapidement à l'œuvre.

Celui qui prit le premier la tâche en main, ne put y consacrer que très peu de temps ses aptitudes spéciales. C'était le Père Jean Schreck, connu sous son nom latinisé « Terrentius ». Né à Constance en 1576, il était déjà en réputation comme médecin, botaniste et mathématicien, quand, à l'âge de 35 ans, il se fit admettre dans la Compagnie de Jésus, à Rome. Il pénétra secrètement en Chine, l'an 1621 ; dès 1622, par l'intermédiaire d'un ami d'Europe, collègue, comme il l'avait été lui-même, du célèbre Galilée, parmi les fondateurs de l'académie des *Lincei*, il cherchait à obtenir de l'astronome « une méthode pour calculer les éclipses, spécialement du soleil, suivant les nouvelles observations » : car, disait-il, « cela nous est souverainement nécessaire pour la correction du calendrier ». La mort enlevait ce savant missionnaire, le 13 mai 1630. Pour le remplacer, Paul Siu obtint de faire venir à Pékin le Père Adam Schall et le Père Jacques Rho. Schall, né à Cologne en 1591, reçu dans la Compagnie à Rome un mois avant le Père Terrentius, en 1611, avait étudié

les sciences mathématiques sous le Père Clavius, au Collège Romain. Arrivé à Macao en 1619, il ne put entrer en Chine qu'en 1622, et fut d'abord employé dans la mission nouvellement fondée à Si-ngan-fou, dans le Chen-si. Le Père Jacques Rho, appelé en même temps que lui à Pékin en 1630, était Milanais, Jésuite depuis 1616, et en Chine depuis 1624; il assistera le Père Schall dans son travail jusqu'en 1638.

L'entreprise scientifique où s'engageaient les deux missionnaires était hérissée de difficultés. Ils avaient, non seulement à prouver aux Chinois les erreurs de leur calendrier et de leur astronomie actuelle, mais à leur faire comprendre les causes de ces erreurs et à leur démontrer la solidité des principes sur lesquels allait être basée la correction. Les soi-disant astronomes indigènes avaient tout à apprendre en cette matière. Il fallait donc que le Père Schall ouvrît à l'usage des 200 membres du Tribunal des mathématiques un véritable cours d'astronomie. Pour cela il dut commencer par rédiger en chinois une série de manuels, embrassant, outre l'astronomie proprement dite, les fondements élémentaires de la science, l'arithmétique, la géométrie et d'autres parties des mathématiques. En 1634, il n'avait pas composé moins de 137 volumes de ce genre, et l'on en imprimait une centaine. Néanmoins, l'œuvre des Pères ne se poursuivait pas sans contradiction : les tenants superstitieux des vieilles méthodes et les envieux faisaient tout leur possible pour la contrecarrer. Elle fut surtout en danger à la mort du grand chrétien Paul Siu (1638); mais l'empereur Tsung-tcheng, qui la jugeait intelligemment par ses résultats dans l'annonce des phénomènes célestes, lui maintint sa protection.

En 1638, quand le Père Schall perdit son compagnon le Père Rho, la réforme était terminée en principe ; elle était devenue loi et n'attendait que la mise en application.

Toutes les provinces de l'empire avaient bientôt su l'importante commission confiée aux missionnaires. Le fait causa une profonde sensation, qui servit étonnamment le progrès de toute la mission. L'honneur fait aux Jésuites de Pékin rejaillissait sur tous leurs confrères ; beaucoup de mandarins se crurent obligés d'en féliciter ceux qui travaillaient dans le territoire de leur juridiction ; partout la prédication de l'Évangile jouissait d'une liberté sans précédent. Le Père Schall lui-même en profitait, pour interrompre de temps à autre ses travaux scientifiques par ceux de l'apostolat dans la capitale et ses environs. Notamment, il fonda une nouvelle chrétienté à Ho-kien, chef-lieu d'une des préfectures du Tché-li. Mais son zèle s'exerça surtout à la cour même de l'empereur. Le christianisme, jusqu'alors faiblement représenté dans le palais impérial, y prit une place importante par la conversion de dix eunuques, entre lesquels étaient les principaux serviteurs du souverain. Cette classe de personnages, trop souvent vicieux, avait toujours été très opposée aux missionnaires.

Arrivée de missionnaires non Jésuites. Conquête tartare. — En ce temps-là, c'est-à-dire entre 1630 et 1640, la mission n'eut de persécution à souffrir que dans une province, celle de Foukien et pour des causes que nous devons indiquer franchement, quoique le plus sommairement possible. Le Père Jules Aleni, de Brescia (Italie), avait, en 1625, fondé dans cette province une chrétienté

devenue bientôt très florissante. En 1630, dix-sept églises s'y élevaient, et le nombre des baptêmes d'adultes était de 800 à 900 chaque année. Malgré les prohibitions des lois chinoises, le Fou-kien avait par contrebande beaucoup de relations avec les Philippines ; des Chinois de cette province formaient déjà une importante colonie à Manille. De zélés religieux des Ordres anciens crurent pouvoir profiter de ces circonstances pour aller en Chine prendre leur part de la grande moisson d'âmes, que les Jésuites, jusque-là seuls, commençaient à y faire. Le Père Ange Coqui, de Florence, Dominicain, réussit le premier, en 1631, à pénétrer dans le Fou-kien, et fut suivi peu à peu d'une dizaine d'Espagnols, soit Dominicains, soit Franciscains. Le Père Aleni, qui, avec son compagnon le Père Manoël Diaz, ne pouvait suffire à la besogne croissante, aurait accueilli ce renfort avec une joie sans mélange, s'il n'était arrivé dans des circonstances qui donnaient lieu à plus d'une appréhension. Il y avait à craindre, d'une part, la colère des mandarins, quand ils apprendraient l'entrée en fraude de tous ces étrangers. Il fallait, d'autre part, s'attendre à voir les Portugais de Macao réclamer pour leur droit de patronage et pour leur monopole commercial, menacé par la venue de ces Espagnols que suivraient apparemment bientôt des marchands de la même nation. Mais surtout on savait déjà, par plus d'une expérience, que ces religieux avaient sur les méthodes d'apostolat des idées assez différentes de celles des Jésuites, et notamment qu'ils estimaient prudence trop humaine les ménagements de Ricci et de ses disciples pour les préjugés et les susceptibilités des Chinois.

Le Père Aleni se crut donc obligé d'aller trouver

l'un de ces Pères pour lui offrir, ainsi qu'à ses compagnons, sous forme de prière, quelques sages conseils. On l'en remercia, mais on en tint peu de compte. Au lieu de commencer leur ministère avec le moins de bruit possible, les nouveaux missionnaires, qui ne prêchaient encore que par interprètes, attaquèrent tout de suite le plus vivement qu'ils purent, l'idolâtrie chinoise et ce qui leur semblait tel, disant hautement que Confucius et les premiers empereurs, si révérés des Chinois, étaient en enfer, etc. Il en résulta ce que le Père Aleni avait redouté. Dénoncés aux mandarins et arrêtés, les prédicateurs furent conduits par les satellites à Macao. Puis, d'autres étant venus et ayant encore commis plus d'imprudences, les autorités chinoises ne se contentèrent pas de renvoyer ceux-ci, mais prohibèrent toute prédication et toute profession de la religion chrétienne, avec de violentes proclamations qui furent affichées dans toute la province. Cette fois, les deux Jésuites, en dépit des bonnes relations qu'ils avaient eues jusque-là avec les mandarins, étaient nominativement compris dans la sentence d'exil, et durent s'éloigner de leurs chrétientés. En même temps, toutes les églises, sauf une, furent prises par les infidèles et profanées ; les néophytes, traités comme des malfaiteurs, accablés d'amendes, mis à la cangue, jetés en prison, battus de bambous. Enfin, grâce à la médiation d'autres hauts mandarins, ceux du Fou-kien s'adoucirent en faveur des missionnaires disciples de Ricci, jusqu'à retirer les édits lancés contre le christianisme. Le 14 juillet 1639, le Père Aleni pouvait rouvrir l'église de Fou-tcheou et y fêter, au milieu du troupeau fidèle, la liberté rendue.

Il n'avait pas tenu à ces bons religieux Espagnols

que la belle mission du Fou-kien ne fût détruite pour toujours, et il fallut des années pour la remettre sur l'ancien pied. Il ne tint pas non plus à deux autres que le mal fait dans cette province ne s'étendît beaucoup plus loin. Ces deux en effet réussirent à pénétrer jusqu'à Pékin, accompagnés d'un interprète : ils ne prétendaient rien moins que prêcher l'empereur. Les mandarins, qui se contentèrent de les expulser, les auraient traités beaucoup plus durement, si le Père Adam Schall n'avait intercédé pour eux. Et ils n'auraient pas été seuls à souffrir, si les autorités avaient su les propos qu'ils ne craignaient pas de tenir, par exemple en menaçant la Chine, si elle repoussait les missionnaires, d'une intervention armée de l'Espagne. « Si la police chinoise, écrivait peu après le Père Schall, avait su ce qu'ils ont dit de leurs projets de conquérir la Chine, il y aurait eu de quoi les faire mettre en pièces et nous avec eux. » Cela n'eût pas effrayé ces ardents apôtres; ils se seraient crus martyrs; mais le Père Schall a-t-il tort d'ajouter : « Mieux vaudrait mourir dans son lit que d'être martyr de cette manière » ?

Par leurs intempérances de zèle, des missionnaires étrangers à la Compagnie ont peut-être été bien près de procurer à la mission de Chine le sort de celle du Japon. Cela n'a pas empêché quelques-uns, rentrés aux Philippines, de rejeter toute la faute de leur déconvenue sur les Jésuites, et leurs plaintes ont passé, amplifiées et fortement assaisonnées de venin, dans les pamphlets jansénistes. Les autres, instruits par l'expérience, ont reconnu que leur méthode avait besoin de correction, et devrait se rapprocher de celle des Jésuites; aussi les missionnaires venus par la même voie, après 1640, s'adaptèrent mieux aux conditions du

pays chinois et y travaillèrent en paix avec les ouvriers de la première heure.

En 1640, toutes les provinces de la Chine propre, le Koei-tcheou et le Yun-nan exceptés, avaient entendu la prédication des missionnaires de la Compagnie, qui avaient leur résidence fixe dans neuf d'entre elles. Alors commencèrent ou s'aggravèrent des troubles insurrectionnels qui, en peu d'années, amenèrent la chute de la dynastie régnante et l'établissement de la dynastie Tartare-Mandchoue. La guerre civile coûta la vie à cinq missionnaires, dont trois massacrés par les bandits rebelles. Les autres continuèrent, quoique très difficilement, à assister leurs chrétiens, et purent même, au milieu du désarroi social, faire de nouvelles recrues. Finalement, la révolution politique profita au christianisme. A Pékin, le Père Schall aida le dernier empereur Ming dans ses vains efforts pour soutenir son trône chancelant : sur ses instances, il lui fondit plusieurs canons. Cependant ni le chef de l'insurrection victorieuse, ni les Tartares qui bientôt le supplantèrent, ne touchèrent à l'homme sur lequel reposait le soin du calendrier. Les régents qui gouvernèrent la Chine de 1643 à 1649, au nom du jeune Chun-tchi, premier empereur *Tsing*, et celui-ci, quand il eut pris les rênes en mains, confirmèrent tous les pouvoirs du missionnaire. Chun-tchi fit plus : il traita le Père Schall avec une faveur sans exemple et dont nous verrons les heureux résultats pour l'Église de Chine.

INDO-CHINE

(1615-1650)

104. Cochinchine et Tonkin. — La mission du Japon a engendré, pour ainsi dire, en mourant les missions de l'Indo-Chine. Plusieurs Pères, arrêtés à Macao alors que l'entrée du Japon était de plus en plus difficile, et cherchant l'emploi de leur zèle, se tournèrent vers la Cochinchine, le Tonkin, Siam et les autres parties de l'Indo-Chine. Les marchands portugais qui fréquentaient tous ces pays, leur en avaient donné la première connaissance et leur en facilitèrent l'entrée.

La *Cochinchine* n'avait vu que passer divers prêtres, religieux ou séculiers, dont les essais d'évangélisation s'étaient découragés devant la difficulté de la langue du pays. Elle reçut en janvier 1615 ses premiers missionnaires Jésuites, les Pères François Busomi, Napolitain, et Diégo Carvalho, Portugais. Le second venait d'être exilé du Japon, où il avait travaillé cinq ans; en Cochinchine, il s'occupa surtout des Japonais, qui s'y trouvaient habituellement en assez grand nombre et dont plusieurs étaient chrétiens. Forcé de retourner à Macao en 1616, il rentra la même année au Japon, où il mourut martyr en 1624 : il a été déclaré bienheureux par Pie IX en 1867. L'apostolat en Cochinchine était à peine moins pénible qu'au Japon; le Père Busomi s'y dévoua jusqu'à sa mort, pendant 24 ans. Son meilleur collaborateur fut le Père Alexandre de Rhodes, d'Avignon, qui, en 1640, eut seul toute la charge de la nouvelle mission jusqu'en 1645. Lui-même nous apprend que chaque année lui donnait au moins 1.400 ou 1.500 chrétiens. Dans l'histoire de cette

mission, de courtes périodes de calme et de tolérance alternent avec de fréquentes persécutions. Parfois il suffit aux missionnaires, pour se soustraire à l'exil, de se cacher quelque temps, sauf à reprendre ensuite secrètement leur ministère. S'il faut quitter le pays, ils vont porter l'Évangile dans quelque région voisine, comme le Laos, le Cambodge, ou, s'ils ne peuvent éviter le voyage de Macao, ils saisiront la première occasion pour revenir et retrouver leurs chers chrétiens. Au milieu de ces vicissitudes, le troupeau du Seigneur croît en nombre et en ferveur. En 1649, il comptait 20.000 fidèles, et déjà ils avaient eu plus d'une occasion de montrer leur fermeté : en 1644, 1645 et 1647, six d'entre eux avaient donné leur sang pour leur foi. Des combats plus rudes et non moins glorieux se préparaient.

Les choses se passent de même au *Tonkin*. Le grand apôtre de ce pays est le Père de Rhodes, qui fut envoyé de Cochinchine pour fonder cette nouvelle mission, en 1627. Son zèle trouva un terrain favorable dans les dispositions exceptionnelles des indigènes; aussi peut-il en baptiser 1.200 dès la première année, 2.000 dans la seconde et 3.500 dans la troisième. Depuis lors, malgré les persécutions, la chrétienté du Tonkin n'a cessé de progresser et est devenue une des plus nombreuses et des plus ferventes de l'Orient. Elle a gagné jusqu'à 1640, en douze ans, 82.000, et jusqu'à 1663, plus de 350.000 fidèles, et l'on y a vu constamment fleurir une admirable piété et les plus belles vertus chrétiennes. Ces résultats sont dus pour une bonne part aux catéchistes indigènes, dont le Père de Rhodes a organisé le recrutement et la formation, en s'inspirant des exemples du Japon.

Les missions d'Indo-Chine fondées par les Pères de la province du Japon continuèrent, avec le collège de Macao, qui fut toujours le quartier général des nouvelles missions, à former une « province du Japon », alors qu'il n'y avait plus ni établissement ni membre de la Compagnie dans le pays de ce nom. Avec le nom de la belle province détruite se perpétuait l'espoir de la voir un jour renaître de ses cendres.

Tibet

105. La recherche du Catay. — Les premières tentatives de mission au *Tibet* ont eu pour origine le désir de retrouver le merveilleux pays de *Catay* qui, au XIII^e^ siècle, renfermait tant de chrétiens, au témoignage de Marco Polo et des moines missionnaires de ce temps-là. Au point de vue géographique, les indications de ces anciens informateurs étaient si peu précises, que personne en Europe, au XVI^e^ siècle, ne pouvait dire où était situé leur Catay. Les cartographes les plus savants de ce siècle, notamment Gérard Mercator, le plaçaient au nord de la Chine, au delà du 40^e^ degré de latitude N., et mettaient sa capitale *Cambalu* par 50°, c'est-à-dire 10° plus au nord que Pékin. Il était réservé au Père Mathieu Ricci de découvrir et de démontrer le premier, que le *Catay* n'était autre que la Chine et que Pékin occupait l'emplacement de l'ancienne capitale des Khans mongols, *Khanbalik*. Les relations qu'il eut avec les marchands mahométans du Turkestan, pendant qu'il était interné avec eux à Pékin dans le quartier des étrangers (1601), lui apprirent en effet que, dans les pays d'où ils venaient et dans toute l'Asie centrale, la Chine

n'était pas appelée autrement que le Catay et qu'on n'y connaissait pas d'autre Catay que la Chine. Cette constatation s'ajoutant à ce qu'il avait déjà lu dans les histoires chinoises sur les révolutions que le pays avait subies au XIII[e] et au XIV[e] siècle, il ne put douter que le Catay de Marco Polo et des missionnaires franciscains du moyen âge ne fût aussi la Chine.

Mais, vers le même temps, ceux de ses confrères qui se trouvaient à la cour du grand Mogol Akbar étaient émus par les récits que leur faisait, entre autres, un vieux marchand mahométan, du « royaume de *Catay*, tout entier chrétien », disait-il, et dont il avait habité treize ans la capitale, *Cambalu*. Le Père Ricci, averti, ne manqua pas d'envoyer dans l'Inde et à Rome les preuves qu'il avait de l'identité du Catay et de la Chine. Elles ne convainquirent pas entièrement, et, en 1602, le Frère Benoît de Goès fut chargé de résoudre *de visu* le problème. Pour cela il devait aller de l'Inde se joindre à la caravane qui, tous les trois ans, se rendait de Kachgar (Turkestan oriental) au « Catay ». Ses supérieurs ne se rendaient guère compte des difficultés de l'expédition à laquelle ils l'envoyaient ; mais le bon Frère répondit admirablement à leur confiance, en véritable missionnaire. Il part le 2 octobre 1602, d'Agra, dans l'Indoustan, et se rend d'abord à Kaboul (Afghanistan) ; ensuite, par le plateau désert de Pamir, traversé dans toute sa largeur, à Yarkand et à Khotan (Turkestan) ; puis, par la mer de sable, le Gobi, à Tourfan, Hami ; enfin, à Kia-yu-koan, il franchit la porte occidentale de la Chine. Arrivé à Sou-tcheou (Chen-si), il meurt, sa mission bien accomplie, le 11 avril 1607. Les débris de son journal de route, arrachés aux griffes de ses compagnons de voyage

mahométans, ont servi au Père Ricci à reconstituer l'intéressante relation de son voyage, un des plus extraordinaires qui aient jamais été faits.

Après cela, toute hésitation aurait dû cesser, quant à l'identification du Catay avec la Chine. Cependant il resta des scrupules aux Jésuites de l'Inde. On n'avait encore découvert en Chine aucun vestige de christianisme : si là était le Catay avec ses nombreuses chrétientés, comment n'en serait-il resté nulle trace? Puis les Pères, à la cour du Mogol, entendaient parler du *Tibet* comme d'un pays où s'observaient beaucoup de pratiques chrétiennes. N'était-ce pas là qu'il fallait chercher le véritable Catay ? Le Père Antoine de Andrade, supérieur de la mission du Mogol, voulut en avoir le cœur net et se chargea lui-même de la reconnaissance.

106. Essais de mission au Tibet (1624-1630). — Andrade, parti d'Agra le 30 mars 1624, se rendit d'abord à Dehli, à Srinagar, puis gravit, à travers ses gorges sauvages, la vallée du haut Gange et franchit les monts Himalaya par la passe de Mana (5.367 mètres d'altitude); il faillit, plusieurs fois, y périr de froid et de faim. Il arriva enfin à *Chaparangue* (Tchaprang), capitale d'un État du Tibet occidental, dont le roi lui fit très bon accueil. Encouragé par les espérances de conversion que lui donnait ce prince et les dispositions qu'il crut remarquer chez les sujets, le Père de Andrade retourna dans l'Inde chercher des collaborateurs, et revint à Chaparangue l'année suivante, avec deux autres Pères. L'un, que les Portugais appelaient Alano dos Anjos (Alain des Anges), était Parisien et s'appelait de son vrai nom Alain de la Bauchère; il passa neuf

années au Tibet. De la capitale, le chef de la mission alla fonder une seconde résidence à Rudok, et songeait à porter sa prédication dans tout le Tibet, quand une révolution politique vint arrêter le progrès de la chrétienté naissante. Les Lamas du pays, mécontents de la faveur que leur souverain témoignait à la religion étrangère, excitèrent contre lui un prince voisin, qui, aidé par les traîtres, le dépouilla de son royaume et de sa liberté.

Tandis qu'après quelques années d'efforts, l'essai d'évangélisation échouait dans la région occidentale du plateau tibétain, on tentait une autre expédition dans la région orientale et centrale : deux Pères, en 1630, partaient d'Hougli, dans le Bengale, où les Portugais avaient une petite colonie, et montaient par le Boutand ou le Nepal jusqu'aux plateaux du Tibet; mais ils ne purent s'y maintenir.

Ces tentatives, malgré leur insuccès, font grand honneur au courage des missionnaires. Peu de voyageurs européens ont osé après eux affronter les mêmes chemins. Aussi c'est au Père de Andrade qu'on a dû les premières et, pour longtemps, les seules informations sérieuses sur le pays et les habitants du Tibet. La relation de son premier voyage a été publiée en plusieurs langues dès 1626, sous le titre de « nouvelle découverte (ou redécouverte) du grand Catay ». Ce titre, s'il est inexact, n'enlève rien à la valeur considérable des données réellement si nouvelles, qu'apportait l'auteur à la géographie comme à l'ethnographie de l'Asie. Andrade, et de même les missionnaires de 1630, ont vu des restes du « christianisme déformé » dans plusieurs des pratiques et des croyances, qu'ils ont observées chez les Tibétains bouddhistes. Les ressemblances extérieures entre le christianisme

et le bouddhisme ont fait illusion à bien d'autres ; mais, d'ailleurs, il n'est nullement impossible que le second ait emprunté au premier.

Amérique. — Brésil

(1584-1640)

107. — En 1584, dans la Province-mission du Brésil, il y avait 142 Jésuites. Ils instruisaient les enfants des colons portugais et des métis dans trois collèges, à Bahia, Rio-de-Janeiro et Pernambuco. Ils exerçaient en même temps tous les autres ministères de la Compagnie dans ces villes, ainsi que dans cinq autres centres importants, où ils étaient établis. La population blanche de la vaste colonie avait grand besoin de leur zèle ; car partout les mœurs étaient très dissolues et les pratiques de la religion oubliées : les pasteurs séculiers, vivant à peu près comme leurs ouailles, n'étaient guère en état de leur rappeler leurs devoirs ; et il n'y avait pas encore au Brésil d'autres religieux que les Jésuites. Quant aux Indiens, les Pères avaient réussi à en retirer un bon nombre de la vie errante, où il était impossible de leur donner une instruction suivie. Ils en formaient des villages, où les sauvages s'accoutumaient peu à peu à une demeure fixe, s'appliquaient à la culture du sol et apprenaient simultanément à vivre en chrétiens et en civilisés. Des Pères habitaient au milieu d'eux, ou du moins venaient fréquemment préparer au baptême ceux qui ne l'avaient pas encore reçu et soutenir la persévérance des baptisés, en remplissant à leur égard tous les offices du bon pasteur.

Les enfants étaient l'objet d'une sollicitude particulière. Le fondateur de la mission, le Père de

Nobrega, avait dès le début créé une sorte de « séminaire », où il réunit jusqu'à 200 enfants indigènes, que lui cédaient leurs parents pour les instruire. Après que furent commencées ces *réductions* (tel a été dès lors le terme consacré pour désigner la réunion des Indiens en villages), chaque groupe constitué eut avec son église ses écoles, et l'on enseignait aux petits sauvages non seulement le catéchisme, mais encore la lecture, l'écriture, puis la musique, tant vocale qu'instrumentale, pour laquelle ils avaient un goût remarquable.

En dépit de leurs habitudes barbares, les cannibales du Brésil se laissaient gagner à la douceur et au dévoûment des missionnaires Jésuites, et accouraient par milliers auprès d'eux se faire catéchiser. Mais, pour obtenir des résultats stables, les Pères travaillaient de leur mieux à accroître le nombre des villages, où les indigènes de bonne volonté étaient à part. Ils n'épargnaient pas leur peine et risquaient bravement leur vie pour aller parfois à plus de cent lieues dans l'intérieur annoncer les bienfaits de l'Évangile aux sauvages et recruter de nouveaux groupes de catéchumènes. Par malheur, leurs généreux efforts étaient contrecarrés par les colons européens. Ceux-ci, pour exploiter leurs plantations, surtout de canne à sucre, avaient besoin de bras, et ils s'en procuraient en faisant des indigènes leurs serfs et leurs esclaves, par toute sorte de moyens injustes, et souvent par la force ouverte. La suite naturelle de ces violences était que les sauvages prenaient en haine les Européens et le christianisme avec eux. Beaucoup de guerres, qui mirent la colonie portugaise en grand danger, n'eurent pas d'autre cause. Souvent les indigènes

sauvaient leur indépendance, en s'enfonçant de plus en plus dans l'intérieur du continent vierge, où ils restaient presque inabordables.

Les missionnaires Jésuites n'ont rien omis pour défendre les droits de l'humanité, violée en la personne des malheureux Indiens. Dès que le Père de Nobrega eut vu comment les choses se passaient, il condamna publiquement la conduite de ses compatriotes, sans vouloir admettre aucun des mauvais prétextes dont ils coloraient leurs injustices, par exemple quand ils prétendaient que leurs Indiens s'étaient vendus eux-mêmes, ou avaient été vendus par d'autres ayant droit sur eux. La cupidité intéressée ne voulut pas lâcher sa proie, et ainsi commença le long combat pour la liberté des indigènes, que la Compagnie de Jésus a soutenu, ailleurs encore qu'au Brésil, et où elle a reçu bien des coups, sans jamais biaiser dans l'affirmation des exigences de la justice et de la religion. Les réclamations de ses missionnaires et de ses théologiens ont contribué beaucoup à faire décréter, par les souverains catholiques, des mesures qui auraient pu être très bienfaisantes. Philippe II, le 11 novembre 1595, ne permettait de réduire en servitude que les indigènes pris dans une guerre *juste*, ordonnée par provision royale expresse. Informé des abus dont cette ordonnance était l'occasion, Philippe III, le 30 juillet 1609, commanda de libérer tous les Indiens asservis, quelque titre que pussent invoquer leurs possesseurs, et cette nouvelle ordonnance fut confirmée en 1610 et en 1640 avec plus d'énergie. Malheureusement l'exécution, combattue par les plus vives oppositions, resta toujours fort imparfaite; et nous verrons plus d'une fois, jusqu'aux derniers jours de la Compagnie, les

colons se venger sur celle-ci des entraves mises à leur inhumanité. Mais les indigènes surent distinguer leurs défenseurs des Blancs qui déshonoraient ce nom, et ainsi les villages chrétiens continuèrent à recevoir des recrues, et d'autres purent être créés sous la protection des Pères.

Le nombre des ouvriers de la mission augmentait aussi ; à la fin du généralat d'Aquaviva, en 1616, ils étaient 180, et outre les trois collèges anciens, ils avaient seize résidences, où ils s'occupaient à la fois des colons européens et des indigènes. Parmi les nouvelles entreprises apostoliques de ce temps, il faut signaler la tentative faite en 1607 par deux Pères pour porter l'Évangile aux sauvages du Marañon. Elle coûta la vie à l'un des courageux apôtres, le P. François Pinto, qui fut tué par les barbares Tapuyas, le 11 janvier 1608. Cette glorieuse mort couronnait trente années vouées à la conversion des Brésiliens.

En 1597, le V. P. Joseph de Anchieta avait terminé son extraordinaire carrière, à Reritigba. Né aux Canaries en 1537, entré dans la Compagnie à Coïmbre en 1550 et venu au Brésil en 1553, il y passa quarante-quatre ans dans des travaux presque surhumains, que Dieu semble avoir voulu récompenser dès ce monde par un don de miracles, tel que l'histoire des saints en offre peu d'exemples. Les Indiens qui recouraient à lui dans toutes leurs nécessités, disaient qu'il obtenait de Dieu tout ce qu'il demandait.

Amérique Espagnole. — Floride

108. — Les premiers Jésuites envoyés dans les colonies espagnoles par saint François de Borgia

à la demande de Philippe II, ne purent leur donner que leur sang de martyrs. Le P. Pierre Martinez, en 1566, fut tué par les sauvages de la Floride, dès la première entrevue. Deux autres Pères et six Frères furent reçus de même en 1571, et cette mission dut être abandonnée. Il y eut ailleurs ample dédommagement.

Mexique (1572-1645)

109. — Arrivés au Mexique, en 1572, au nombre de douze, les Jésuites y étaient 107 au commencement du généralat d'Aquaviva en 1580. Ils avaient des établissements dans six localités ; trois étaient des collèges. C'était surtout pour les indigènes que les Pères étaient venus ; cependant les instances des évêques et la vue des besoins les obligèrent à commencer leurs travaux apostoliques par les colons espagnols. En 1582, l'archevêque de Mexico, dans un témoignage donné sous serment, déclarait que les Pères de la Compagnie, qu'il voyait à l'œuvre depuis dix ans dans sa ville archiépiscopale, « y avaient fait et faisaient un fruit si considérable que cette ville lui paraissait toute renouvelée et transformée, depuis que la Compagnie y était, dans tous les états de personnes, quant à la fréquentation des sacrements et à la conduite de la vie, et que, si ces religieux venaient à lui manquer, il en résulterait une grande ruine spirituelle ». Mais, sans abandonner le ministère auprès des Européens, puisqu'il leur était si nécessaire, les Jésuites se lancèrent avec ardeur dans l'apostolat des indigènes, dès qu'ils furent en état de leur parler. On commença par ceux qui vivaient dans le voisinage des colons espagnols : il y en avait bien des milliers qui, baptisés autrefois, n'avaient de chrétien que le nom et

ignoraient tout de la religion, par suite de la disette de prêtres connaissant leur langage.

Dès 1573, un Père novice, qui savait bien le mexicain, commençait à catéchiser les nombreux Indiens de Mexico. En 1575, de sept Pères parlant diverses langues indigènes, l'un s'occupait des Otomites, un second des Tarascos, et les autres des Mexicains. Depuis lors, toutes les maisons qui se fondèrent dans les centres espagnols, eurent quelque Père chargé spécialement des Indiens du lieu. L'apostolat des peuplades infidèles et sauvages fut inauguré en 1591. La Compagnie de Jésus aura désormais au Mexique, comme d'ailleurs dans toutes les colonies espagnoles, deux champs d'activité très différents : l'un auprès de la population d'origine européenne, l'autre dans les missions proprement dites. Elle dépensera ses forces dans l'un et l'autre avec zèle et fruit, jusqu'à l'heure de son expulsion.

Pour les Européens, les ministères furent les mêmes qu'en Espagne : en particulier, l'enseignement des collèges. Les classes ouvertes à Mexico, le 18 octobre 1574, renfermaient dès 1575 plus de trois cents élèves de latin. Ce collège de la capitale possédait, en 1592, le cycle complet des études classiques et supérieures, avec quinze ou seize professeurs, dont quatre pour la théologie, deux pour la philosophie, deux pour la rhétorique, les autres pour la grammaire, sans compter cinq maîtres enseignant la lecture et l'écriture aux enfants, tant espagnols qu'indiens. On disait que les professeurs des hautes Facultés n'étaient pas inférieurs à ceux des plus illustres universités d'Espagne ; et ils avaient pour auditeurs à peu près quiconque, à Mexico, étudiait la philosophie ou la théologie, quoiqu'il existât déjà, en dehors du

collège de la Compagnie, une université royale. De plus, en 1588, on ouvrit à Mexico, sous le nom de séminaire de S. Ildephonse, un internat pour l'éducation des enfants des Espagnols : en 1614, il renfermait cent cinquante élèves, qui payaient une pension modique. Un pensionnat semblable, quoique moins florissant, exista depuis 1580 à Puebla. Entre les fruits de ces institutions, on signale spécialement le grand nombre de bons prêtres qui en sont sortis.

C'est dans la province de Sinaloa, à un millier de kilomètres de Mexico, que deux Jésuites abordèrent pour la première fois, en 1591, le vaste pays des infidèles sauvages. Dès le début de la seconde année, le Père Gonzalo de Tapia, supérieur de la nouvelle mission, écrivit au Père Général : « Des langues variées qu'on parle ici, nous en avons appris trois de manière à pouvoir prêcher sans interprète. Les baptisés de l'année, enfants et adultes, doivent être environ cinq mille, et nous continuons d'en baptiser chaque jour. » Les missionnaires louaient l'intelligence de ces Indiens et ne voyaient d'obstacle à leur conversion que dans leurs vices; mais cet obstacle leur paraissait presque insurmontable chez ceux qui avaient passé trente ans. Le Père de Tapia paya par le martyre son zèle à les corriger (11 juillet 1594). Sans se laisser effrayer par son sort, ses confrères continuèrent et développèrent la mission : en 1609, on y comptait 20.000 baptisés et plus de 50.000 Indiens qu'on préparait au baptême; en 1621, les chrétiens étaient 81.000; dans la seule année 1623, le chiffre des baptêmes d'adultes dépassa 11.000.

Au moment même où cette première mission était arrosée du sang de son fondateur, deux

Pères en commençaient une seconde chez les belliqueux Chichimèques. D'autres suivirent chez les Tepehuanes et ailleurs, de telle sorte que presque toutes les tribus du Nord du Mexique avaient leurs apôtres vers 1614. En cette année, il y avait 39 Pères occupés dans ces parages, avec 17 Frères coadjuteurs, qui, en outre de l'aide qu'ils donnaient dans les offices domestiques, apprenaient aux enfants à lire et à écrire.

Les deux moyens que nous avons déjà vu employer au Brésil pour faciliter les conversions, à savoir les *réductions* et les *séminaires* d'indigènes, le sont également au Mexique. Ici comme là, les sauvages les plus fiers sont attirés dans les villages chrétiens par le charme de la bonté des missionnaires et par la paix dont on jouissait sous leur paternelle protection. On les aide aussi à disposer plus commodément leurs cabanes et on leur enseigne des cultures utiles, qu'ils ne connaissaient point; mais ils n'ont à payer ces avantages d'aucun sacrifice de leur liberté légitime. Pour l'éducation des enfants, outre les écoles élémentaires déjà mentionnées, existent dès 1592 deux séminaires ou collèges, réservés aux fils des Indiens. On cherche à y réunir surtout des enfants de *caciques* ou notables, et on s'efforce de leur donner une formation assez complète, pour les rendre capables de bien administrer quelque jour les villages indigènes et d'être à tout point de vue les modèles de leurs inférieurs. On espérait même pouvoir de quelques-uns faire des prêtres, qui auraient beaucoup d'influence sur leurs compatriotes. Un essai dans ce sens avait déjà été tenté en 1592 avec quatre jeunes Indiens, à qui on faisait étudier le latin au collège de la Compagnie à Mexico.

A la fin du généralat d'Aquaviva, la province du Mexique embrassait tout le Mexique actuel et le Guatémala; elle comptait 340 membres et avait dix collèges, de plus une maison professe à Mexico, et trois résidences, dont deux servaient de quartier général aux missionnaires du pays indien. Elle s'accrut encore sous Vitelleschi, notamment du collège séminaire de Puebla de los Angeles, fondé magnifiquement, en 1625, par l'évêque Alphonse de Mota. Mais le zèle de ses missionnaires eut de nouveau à payer le tribut du sang : le succès qu'obtenait en particulier le Père Jules Pasquale auprès des Chinipes, provoqua la rage d'un apostat qui, aidé de quelques conjurés excités par ses calomnies, tua le Père avec son compagnon le Père Marcel Martinez et 18 néophytes, le 1er février 1632.

Pérou

110. Développement des missions dans l'Amérique du Sud (1568-1616). — A peine ont-ils commencé leurs travaux à Lima, au Pérou, en 1568, que les Jésuites sont réclamés par toutes les colonies espagnoles disséminées sur l'immense étendue du littoral et des hauts plateaux de l'Amérique sud-occidentale. Grâce aux renforts que l'Europe leur envoyait généreusement chaque année, ils furent en état peu à peu de satisfaire à ces vœux. Mais, entre les nouveaux établissements qui les sollicitaient, leur choix se portait de préférence sur ceux qui leur permettaient de faire le plus de bien, non seulement aux blancs, mais encore aux Indiens. En 1575, la province-mission du Pérou se composait de soixante Pères et Frères; en 1583, elle avait 136 sujets, dont 66 prêtres; le total

en 1601 était monté à 279, et en 1607 à 376. Pendant ce temps, à ses collèges de Lima (commencé en 1568), de Cuzco (1571) et de la Paz (1572), elle ajoutait, en 1577, une résidence, bientôt collège, à Potosi, où les mines d'or attiraient habituellement plus de 3.000 Espagnols et de 50 à 100.000 Indiens, et une autre résidence pour 14.000 Indiens à Juli; puis venaient le collège d'Aréquipa (1578); la résidence de Santa Cruz de la Sierra (1587), encore en plein pays d'Indiens; le collège de Chuquisaca ou la Plata (1589). Ces fondations appartenaient au Pérou proprement dit; d'autres conduisent bien loin au nord et au sud du pays. En 1586, le provincial du Pérou envoya quatre de ses sujets à Quito commencer un collège, depuis longtemps demandé. Le *Nouveau Royaume de Grenade,* comme on appelait alors la Colombie actuelle, reçut aussi des Pères depuis 1588; ils y vinrent d'abord temporairement donner des missions aux Espagnols et aux Indiens; en 1604, la Compagnie s'y fixa définitivement en ouvrant deux collèges, à Santa Fé de Bogota et à Carthagène. A l'autre extrémité du continent sud-américain, le Chili vit les premiers Jésuites s'établir dans sa capitale, Santiago, en 1593. Enfin en 1595 commencent les excursions au Paraguay, nom plus tard si fameux, mais sous lequel il faut entendre à ce moment, non seulement le Paraguay moderne, mais encore toute l'immensité du pays formant le bassin du Parana, en particulier la République Argentine.

Pour suffire à tant de missions, il fallait toute l'ardeur du zèle, que la pensée des grands compatriotes, Ignace et Xavier, entretenait dans les provinces d'Espagne. Toutefois le Père Général recevant de toutes les parties de la Compagnie

les demandes des aspirants aux missions, des *Indipetae*, en profita souvent pour adjoindre aux Pères espagnols d'excellents collaborateurs. Ainsi, dans le magnifique contingent de 45 ouvriers que le Père Diego de Torres conduisit au Pérou en 1604, il y avait treize Italiens. Quant aux vocations qui surgissaient en Amérique même, on les accueillait avec beaucoup de précautions; les créoles fournirent quelques bons novices.

L'accroissement du nombre des sujets dans la province du Pérou permit au Père Aquaviva de commencer une division, que l'étendue de son territoire et la dispersion de ses domiciles commandaient. En 1605, d'abord, il sépara le Nouveau Royaume de Grenade avec Quito, sous le nom de vice-province, virtuellement indépendante du Pérou; en 1607, il forma la province du Paraguay, en y rattachant le Chili. Malgré ces démembrements, la province du Pérou, au commencement de 1616, avait 370 sujets, tandis que les nouvelles provinces du Nouveau-Royaume et du Paraguay en avaient, la première 100, l'autre 116.

C'est surtout au Paraguay que l'apostolat des Jésuites entrera décidément en lutte contre l'infidélité sauvage. Cependant les multitudes d'Indiens soumis, partiellement civilisés et nominalement chrétiens, qui habitaient aux alentours des villes espagnoles, avaient déjà donné bien de l'occupation au petit nombre des missionnaires. L'instruction chrétienne de ces pauvres gens était presque tout entière à faire; ils n'avaient jamais eu de prêtres capables de les entendre ni de se faire entendre d'eux, sinon par intermédiaires très imparfaits. Ils écoutaient avec ravissement les

Pères les prêchant dans leur langue, et s'empressèrent avidement aux catéchismes, où pour la première fois, à vrai dire, ils recevaient l'idée des vérités de la foi.

Tout le monde, Espagnols et Indiens, admirait la facilité avec laquelle les nouveaux missionnaires apprenaient les idiomes variés du pays. Sans doute, la formation générale qu'ils devaient aux études usitées dans la Compagnie y était pour quelque chose, mais pour beaucoup moins que leur désir de sauver les âmes des Indiens. Quelques-uns, par leur application et leur savoir-faire, diminuèrent la peine pour leurs confrères et d'autres. Le Père Alphonse de Barsana (1527-1565-1597), apôtre du Pérou et du Paraguay, prêchait quatre mois après son arrivée à Lima dans la langue « générale » du pays, le *quichua*, et un peu plus tard en *aymara*, langue presque aussi répandue que la première au Pérou; il sut en outre au moins six idiomes particuliers. Tandis qu'il évangélisait à Cuzco, en 1571, les indigènes de diverses tribus, il composa en espagnol et quichua une explication du catéchisme, avec des homélies et des sermons à l'usage des curés; de plus une méthode pour administrer et recevoir avec fruit le sacrement de confession ; ensuite il traduisit le tout en six autres langues indiennes. Il rédigea également, sur l'invitation de ses supérieurs, un catéchisme en quichua et en aymara, ainsi qu'une grammaire et des vocabulaires de ces langues. C'est grâce à ces travaux et àc eux d'autres Jésuites, que le Concile tenu à Lima en 1582-1583, sous la présidence de l'archevêque saint Turibe de Mogrovejo, put donner le premier catéchisme imprimé à tous les Indiens de l'Amérique méridionale (1583). Avec son approbation

et par son ordre, on imprima dans la maison même des Pères un grand et un petit catéchisme composés par eux, et en outre un confessionnaire, avec une instruction pour les confesseurs sur les pratiques idolâtriques et superstitieuses, anciennement en usage chez les indigènes du Pérou, et auxquelles beaucoup restaient encore secrètement attachés. Pour la réalisation de cette œuvre éminemment utile, comme pour d'autres mesures qu'il décida, ce Concile trouva un grand secours chez le Père Joseph Acosta (v. 1554-1600), qui est resté célèbre parmi les américanistes.

Les premiers contacts des missionnaires Jésuites avec les populations infidèles ne furent pas heureux, à parler humainement; bien qu'il faille parler autrement, si l'on veut juger comme les apôtres eux-mêmes, pour qui le martyre est la couronne ardemment désirée de leur zèle. En 1597, le Père Michel de Urrea s'étant avancé seul au milieu des Chunchos, dans l'est du Pérou, en convertit d'abord un certain nombre; mais ensuite, sur les excitations des féticheurs, il fut assommé par les idolâtres. En 1610, le Père Raphaël Ferrer étant allé de Quito, à plusieurs reprises, évangéliser des peuplades qui sont parmi les plus barbares de l'Amérique, fut jeté dans les eaux d'un profond torrent. Enfin en 1612, les Araucans du Chili mirent à mort trois missionnaires à la fois, les Pères Martin de Aranda-Valdivia, Péruvien créole, Horace de Vecchi, Italien, et le Frère Jacques de Montalvan, Mexicain. Ce furent là les premiers d'une longue et glorieuse série de missionnaires martyrs de l'Amérique méridionale.

Paraguay

111. Campagne pour la liberté des indigènes 1607-1616. — Avant la fondation des fameuses *réductions*, nous avons à signaler, dans le Paraguay, une phase particulièrement violente des luttes où nous avons vu s'engager les Jésuites pour la liberté de leurs chers Indiens.

Leurs excursions apostoliques à travers ce pays, les rendirent témoins attristés des traitements inhumains que les indigènes avaient à subir des Espagnols sous le régime des *commendes*. Dans cette institution, rappelant le système féodal du moyen âge, les concessions des terres faites par les rois d'Espagne à des sujets méritants s'accompagnaient de l'attribution d'un certain nombre d'Indiens en qualité de vassaux tributaires. Ce n'étaient pas des serfs ou des esclaves qui étaient ainsi donnés en *commende;* car déjà Charles-Quint avait interdit sous des peines très sévères de réduire aucun indigène en servitude. Le bénéficiaire de la concession n'avait droit qu'à une redevance raisonnable, que les Indiens, à défaut d'argent et d'autre moyen de paiement, pouvaient être obligés d'acquitter par un *service personnel* proportionné. En retour, la commende emportait le devoir de leur procurer l'instruction chrétienne. Malheureusement la faculté, en soi légitime, d'exiger un service personnel prêtait à l'abus ; et s'il y eut en effet des abus dans toutes les colonies espagnoles, nulle part ils ne furent aussi communs et aussi criants qu'au Chili et au Paraguay. Dès 1592, le Père François de Angulo, un des premiers missionnaires Jésuites dans ce dernier pays, peignait la situation à saint Turibe en ces termes : « Les Indiens sont soumis dans

les *commendes* espagnoles à une sujétion telle qu'il n'y en a de pareille ni dans la captivité de Barbarie, ni sur les galères des Turcs; car tous, hommes et femmes, parents et enfants, grands et petits, sont astreints, depuis leur naissance jusqu'à leur mort, à servir personnellement dans les plantations de leurs maîtres, sans que les pauvres gens reçoivent une chemise pour se vêtir, ni parfois une poignée de maïs pour se nourrir. Aussi meurent-ils rapidement et en masse. » Le Père termine en priant le saint prélat, comme métropolitain, d'agir auprès du roi d'Espagne et du vice-roi pour la suppression de ce service personnel. Une quinzaine d'années plus tard, des mesures dans ce sens furent édictées, ou pour mieux dire plus énergiquement renouvelées par le gouvernement espagnol; mais selon toute vraisemblance, elles n'eussent pas eu plus de résultat que les précédentes, sans l'appui qu'elles reçurent des missionnaires de la Compagnie.

Le P. Diégo de Torrès (1573-1638), premier provincial du Paraguay (1607), mena, à la tête de ses subordonnés, une sorte de croisade pacifique contre le service personnel des Indiens, à la fois par la prédication, par les écrits et par les déclarations conformes qu'il sut obtenir des personnes les plus qualifiées par leur position sociale et leur science. Et quand enfin, en 1610, un haut magistrat vint avec pleins pouvoirs de Philippe II régler sur les lieux cette grave affaire, le Père de Torrès, à sa demande, l'accompagna dans sa tournée, l'assistant comme conseil dans ses enquêtes et, comme missionnaire, disposant les intéressés à recevoir ses décisions. Le provincial prenait un pareil rôle par conscience et ne pouvait guère ignorer à quoi il s'exposait, lui et les siens. C'est en effet à

l'inspiration des Jésuites que les colons attribuèrent tout ce qui se faisait pour mettre fin à leurs injustices, et il y eut d'abord de terribles colères contre les importuns censeurs. On les accusa de vouloir la ruine des colonies, qui ne pouvaient se soutenir sans le travail forcé des indigènes. A Santiago et à la Asuncion, chefs-lieux du Tucuman et du Paraguay, l'hostilité de la population espagnole contraignit les Pères d'abandonner leurs collèges et de chercher un refuge hors de ces villes; ils restèrent exilés pendant trois mois de l'une, et tout un an de l'autre. Ailleurs, ils avaient grand'peine à subsister au milieu de la désaffection presque générale. Peu à peu cependant, les éloquents plaidoyers de Torrès et de ses confrères produisirent leur effet ; les sentiments chrétiens, auxquels ils avaient fait appel, se réveillèrent dans les âmes des oppresseurs et l'émancipation des Indiens commença. Ainsi, en combinant à propos son action avec celle des missionnaires, le gouvernement espagnol réussissait pour la première fois à faire sortir du domaine de la lettre morte les bienveillantes dispositions de ses ordonnances en faveur des aborigènes. Pour les Jésuites le résultat de cette rude campagne fut un gain considérable d'estime publique ; leurs fondations, un moment compromises, se trouvèrent finalement fortifiées et étendues; enfin surtout, ils furent bien récompensés par l'affection des Indiens : chrétiens et infidèles les regardent désormais comme leurs « uniques et vrais protecteurs et Pères » ; la grande œuvre des *réductions* en sera singulièrement facilitée.

Parmi les collaborateurs les plus actifs et les plus heureux du P. de Torrès, il convient de mentionner le P. Louis de Valdivia (1581-1643). Au

Chili, où il exerça son ministère, les colons, pour justifier leurs violences, se prévalaient du caractère sauvage et turbulent des Araucans, les aborigènes du pays. Après avoir longtemps fait parler en vain la raison et la religion contre les sophismes de la cupidité, Valdivia alla plaider la cause des Indiens devant le roi d'Espagne. Il revint au Chili, en 1611, avec des pouvoirs de commissaire royal, dont il usa pour faire mettre en liberté plus de dix mille esclaves. Il apportait aussi un décret royal, destiné à couper la racine des iniquités dont la guerre contre les Indiens indépendants était l'occasion. Par ce décret, toutes les expéditions offensives étaient dorénavant interdites aux chefs militaires de la colonie espagnole ; il leur était enjoint de se tenir sur la stricte défensive ; et, dans tous les cas, il était interdit de réduire les prisonniers de guerre en esclavage. Pour assurer le succès de cette bienfaisante mesure, le Père de Valdivia travailla, non sans des peines infinies, à réconcilier les indigènes avec les blancs ; il sut obtenir de leurs chefs les plus intraitables l'engagement de garder la paix. Il eut la douleur de voir ses généreux efforts combattus par les colons, par l'élément militaire et même par les autorités de la colonie ; les religieux des autres Ordres critiquèrent vivement son système de guerre défensive et lui reprochèrent comme ingérence indue dans la politique ses démarches désintéressées pour le faire triompher. En 1616, il était de nouveau revenu en Espagne pour soutenir les droits des Indiens ; mais devant tant de contradictions, le Général de la Compagnie, qui était alors le Père Vitelleschi, crut devoir lui faire quitter la lutte. Il passa ses dernières années dans les calmes ministères d'une résidence à Valladolid.

112. Les réductions du Paraguay (1609-1645). — Les missions du Brésil, du Mexique, du Pérou nous ont déjà offert des exemples de *réductions*, c'est-à-dire de villages formés par transmigration volontaire des sauvages, en vue de faciliter leur instruction par les missionnaires. Mais le nom fait penser surtout aux réductions du Paraguay, qui furent en effet les plus célèbres, et qui d'ailleurs se distinguent des autres par quelques particularités. Elles doivent leur première organisation à ce même Père Diégo de Torrès, que nous avons vu faire une si belle campagne contre le *service personnel* et pour la liberté des indigènes. C'est le Père Marcel de Lorenzana, recteur du collège de l'Assomption, que Torrès, à la fin de 1609, envoya fonder la première réduction des Guaranis du Parana. Il y avait là 50.000 Indiens guerriers, que les gouverneurs espagnols désespéraient de soumettre ou de contraindre par la force des armes au respect des colons européens ; d'autre part, l'évêque refusait d'y envoyer des prêtres de son clergé, qui risquaient trop d'être mangés par des ouailles de ce caractère. Le Jésuite réussit, pendant l'année 1610, à gagner un certain nombre de familles et en forma le village de Saint-Ignace, à environ douze lieues de la rive septentrionale du fleuve Parana et à une distance double de son confluent avec le Paraguay. Deux autres réductions furent créées plus loin vers l'est, dans le Guayra, la même année 1610, par deux Pères Italiens, Simon Masseta, de Naples, et Joseph Cataldino, de Fabriano.

Peu après arriva sur le même terrain le Père Antoine Ruiz de Montoya ; ce grand missionnaire, Espagnol né au Pérou (1582-1606-1652), eut le rôle principal dans la fondation de treize réductions.

Il a rendu les services les plus signalés à la mission, comme Supérieur aussi bien que par son apostolat de vingt ans, par les ouvrages qu'il a composés pour initier ses jeunes confrères à la langue guaranie, enfin par les voyages entrepris jusqu'en Europe pour y chercher le secours des puissances contre les incursions des chasseurs d'esclaves du Brésil. Jusqu'en 1626, les missionnaires du Paraguay avaient enregistré 94.990 baptêmes d'infidèles et fondé quatorze villages chrétiens, comptant chacun de 2.000 à 3.000 âmes, dans les régions arrosées par le Parana et l'Uruguay. Ces résultats n'avaient été obtenus que par des prodiges de patience, et tous ceux qui y avaient concouru virent plus d'une fois leur vie en grand péril. Parmi les Indiens demeurés rebelles à leurs invites charitables, les missionnaires eurent pour ennemis acharnés surtout les magiciens ou féticheurs, dont ils discréditaient les pratiques et ruinaient l'industrie. Des sauvages, excités par ces ministres de Satan, tuèrent en 1628 le Père Roque Gonzales de Santa Cruz, premier apôtre de l'Uruguay, ainsi que les deux Pères qui travaillaient avec lui; puis en 1635, le Père Christophe de Mendoza; enfin encore en 1645, le Père Pierre Romero, qui évangélisait depuis vingt-quatre ans les indigènes du Tapé (dans le sud du Brésil actuel), avec le Frère Matthieu Fernandez.

Cependant les premières réductions du Paraguay eurent à souffrir le plus des colons portugais de Saint-Paul au Brésil. La grande occupation de ces « Paulistes », aussi appelés *Mamelucos*, c'étaient les *malocas*, ou chasses aux esclaves. Ils s'en allaient en troupes bien armées jusque très loin dans l'intérieur, et quand ils avaient rencontré des centres de population indigène,

enlevaient tous les hommes et femmes valides, tuant sans pitié ceux qui résistaient et, avant de partir, mettant le feu aux cabanes et y brûlant les vieillards et les impotents. Des calculs faits sur enquête juridique portent au moins à 300.000 le nombre des Indiens que les Paulistes ont ainsi arrachés de chez eux et vendus comme esclaves ou livrés à la mort. C'est en 1627 qu'ils commencèrent à s'attaquer aux nouvelles chrétientés du Paraguay et, suivant le rapport officiel adressé par le gouverneur de la Plata au roi Philippe IV d'Espagne, en 1637, ils avaient enlevé des réductions plus de 60.000 âmes en y commettant des cruautés horribles. De fait, en 1631, ils avaient complètement détruit onze des treize réductions du Guayra : c'est à peine si les Pères, fort maltraités par ces bandits, purent leur arracher une petite partie de leurs néophytes, tandis que les autres étaient entraînés en esclavage ou inhumainement massacrés. Pour épargner le même sort aux deux autres réductions conservées, il fallut leur faire subir une transmigration lointaine qui, avec ses suites fatales de disette et de maladie, fit tomber ces malheureux restes, en un an, de 12.000 à 4.000 âmes. La malfaisance des mamelucs ne s'arrêta pas là : la grande distance ne les empêcha pas, en 1632, d'assaillir et de détruire de fond en comble les quatre villages de l'Itatine, commencés en 1631 et dont chacun réunissait déjà de 200 à 500 familles. Sans se laisser décourager par tant de désastres, les Pères avaient encore, de 1628 à 1635, fondé dix nouvelles réductions dans la région du Tapé, aujourd'hui comprise dans la province la plus méridionale du Brésil. La rage des chasseurs d'esclaves vint s'y exercer comme ailleurs, en 1636, sur deux de ces villages chrétiens, et en 1638 sur un troisième.

Ils auraient de même dépeuplé tous les autres, s'ils n'avaient enfin rencontré une résistance un peu plus efficace que celle que pouvaient offrir les Indiens avec leurs misérables flèches de roseaux.

En vain, pendant longtemps, les missionnaires appelèrent la protection des autorités espagnoles du Paraguay et de la Plata en faveur de leurs pauvres néophytes, devenus pourtant sujets de l'Espagne. Plus vainement encore, deux d'entre eux, en 1629, étaient allés au Brésil essayer de faire rendre leur proie aux Paulistes et arrêter les *malocas* futures : les ordres qu'ils obtinrent à cet effet du gouverneur général portugais restèrent sans aucune force, à San Paolo, où les coupables avaient pour complice toute la ville, et étaient habitués de longue date à se mettre au-dessus de la loi humaine, aussi bien que des lois divines et naturelles. Une seule ressource demeurait : c'était de fournir aux Indiens des armes plus puissantes que celles dont ils disposaient pour leur défense. La juste demande qu'en firent pour eux les missionnaires n'eut un commencement de satisfaction qu'en 1639. Alors un nouveau fonctionnaire, auquel le gouvernement de Madrid enjoignait de procéder vigoureusement contre les mamelucs, prêta quelques arquebuses ; un Frère coadjuteur, Antoine Bernal, qui, soldat avant d'être Jésuite, avait servi avec honneur dans les guerres du Chili, exerça les Indiens, si bien qu'une nouvelle attaque se termina par la déroute des bandits et la libération de deux mille prisonniers. Puis, en 1641, les Paulistes étant revenus avec toute une petite armée pour venger leur défaite, ils reçurent un accueil tel qu'ils n'osèrent plus de longtemps rien entreprendre contre les réductions. En défendant

ainsi leurs foyers et leur liberté, les Indiens rendaient en même temps un service considérable à l'Espagne : ils lui conservaient de vastes territoires, que les Portugais, redevenus depuis peu indépendants et ennemis de l'Espagne, convoitaient et que l'anéantissement des réductions aurait livrés entre leurs mains. Le gouvernement espagnol reconnut ce service par diverses faveurs : notamment il déclara les Indiens des Jésuites « garnison de frontière » et leur accorda une provision suffisante d'armes à feu et de munitions, sous la réserve qu'elles ne seraient pas habituellement à la disposition des Indiens, mais resteraient sous la garde des Pères, pour être employées suivant leur direction quand besoin serait.

Les réductions n'eurent pas à se défendre seulement contre les Indiens restés sauvages et les mamelucs. Les colons espagnols nourrirent toujours à leur égard d'âpres convoitises, et les Jésuites eurent fort à faire pour empêcher leurs néophytes de tomber en *commende*, avec le *service personnel* et toutes ses tristes suites. Ici encore le gouvernement espagnol les appuya, souvent contre ses fonctionnaires, et même contre le clergé colonial.

113. Organisation des réductions. — Après les destructions opérées par les mamelucs et les transmigrations nécessaires pour échapper à leurs incursions, toutes les réductions se trouvèrent groupées sur les bords du Parana et de l'Uruguay, spécialement dans la région où les deux rivières rapprochent le plus leur cours. En 1647, il en existait 22, et le gouverneur de Buenos-Ayres, après en avoir visité vingt, enregistrait pour celles-ci, dans son rapport officiel, un total

de 28.714 âmes, et de 9.130 hommes en état de porter les armes ; sept villages comptaient chacun plus de 1.500 âmes, les autres, sauf un, plus de mille. Le nombre des réductions finira par s'élever peu à peu jusqu'à trente, et le total de leurs habitants dépassera 120.000.

L'organisation de la réduction du Paraguay demeura, quant à l'essentiel, ce que l'ont faite les instructions données, en 1609-1610, par le Père Diégo de Torrès pour les premiers établissements. Ces instructions s'inspiraient de l'expérience acquise par leur auteur dans la réduction de Juli au Pérou, qu'il avait dirigée pendant plusieurs années. Elles ont été complétées plus tard par divers règlements, qui ont précisé davantage la marche à suivre dans cette œuvre si différente de tout ce que faisait ailleurs la Compagnie. La réduction du Paraguay a cela de particulier que les Pères en sont non seulement les curés, mais les vrais administrateurs, au temporel comme au spirituel.

La Compagnie n'a jamais accepté pour les siens la charge de paroisses que dans des cas d'extrême nécessité. Elle ne juge pas en effet assez conforme à son Institut qu'ils soient attachés d'une manière permanente à une localité, à un groupe de fidèles ; ni surtout qu'ils dépensent, dans des fonctions à la portée de tout prêtre, un temps et des forces qu'ils pourraient employer à des ministères où d'autres prêtres font défaut. Aussi les Jésuites n'ont pris et gardé la charge de curés des réductions du Paraguay, qu'après s'être convaincus qu'elles ne pouvaient autrement subsister. Le pauvre clergé des colonies espagnoles n'avait, sauf d'honorables mais rares exceptions, rien de ce qu'il fallait pour conduire de pareils troupeaux :

ni le dévoûment désintéressé, ni la vertu assez ferme pour ne jamais donner le scandale à ceux qu'il devait édifier. Un zèle et une patience de missionnaire étaient seuls capables d'opérer la transformation lente des cannibales d'hier en hommes raisonnables et chrétiens. Et une sévère formation religieuse n'était pas de trop, pour prémunir un curé de sauvages contre la tentation d'abuser de la liberté sans contrôle que lui conférait sa position. Pour se garantir de ce danger moral, outre la préparation que leur assurait leur Institut, les Jésuites eurent l'avantage d'être toujours au moins deux dans chaque réduction, l'un faisant fonction de supérieur à l'égard de son compagnon. De plus, il y avait au centre de toutes les réductions un supérieur général, dont l'unique occupation était le soin de leurs intérêts spirituels et temporels, et qui spécialement veillait à ce qu'une discipline religieuse exacte et les règlements propres à la mission fussent partout observés.

Quant au gouvernement temporel des réductions, c'était à plus forte raison la nécessité seule qui déterminait la Compagnie à s'en charger. Elle ne l'a fait qu'après avoir eu la preuve de l'incapacité des Indiens à se gouverner par eux-mêmes. Ils n'arrivaient jamais avec l'âge à dépasser sensiblement le niveau des enfants pour l'intelligence : de même donc que les enfants ont besoin en toutes choses d'être conduits par l'autorité des parents, on ne pouvait pas davantage compter sur l'initiative personnelle des Indiens pour leur faire prendre ou conserver les habitudes raisonnables et chrétiennes ; il leur fallait l'intervention constante d'une autorité semblable à l'autorité paternelle. Cette autorité ne pouvait être que celle des missionnaires. Il y avait bien dans toutes les peuplades les

caciques, très respectés : et les Pères se gardèrent bien de porter atteinte à ce respect ; ils s'efforcèrent toujours de donner la plus grande part possible de gouvernement à ces chefs populaires ; mais cette part ne pouvait être que fort petite, car les caciques ne possédaient pas la capacité qui manquait à leurs sujets. Les missionnaires n'eurent point à s'imposer à la confiance des Indiens, leur attachement religieux à leurs Pères dans la foi les portait assez à leur déférer d'eux-mêmes l'autorité la plus absolue.

Par le fait, celle que les Jésuites étaient forcés par les circonstances d'exercer, fut très considérable. Non pas aussi indépendante qu'on l'a dit, de toute autorité supérieure, ecclésiastique et civile : les évêques, aussi bien que les gouverneurs des territoires où se trouvaient les réductions, y ont toujours été reçus volontiers, et souvent appelés avec instances pour être juges de ce qui s'y faisait. Presque tous y sont venus en effet et ont rendu le plus favorable témoignage de ce qu'ils ont vu. Mais les réductions du Paraguay n'ont jamais eu d'administrateurs européens subalternes : le gouvernement espagnol lui-même, connaissant trop les abus dont ses fonctionnaires étaient coutumiers à l'égard des Indiens, leur en interdisait sagement l'entrée. Chaque village avait un *corregidor* (maire) indigène, nommé sur la présentation du curé par le gouverneur de Buenos-Ayres ou du Paraguay, et une sorte de corps d'*alcaldes* ou d'échevins élus, qui se partageaient les fonctions municipales, y compris l'administration de la justice et la police. Mais tous ces fonctionnaires se conduisaient uniquement par les instructions des missionnaires.

En somme, les Pères avaient, de nécessité, à

diriger les néophytes des réductions dans tous les détails de leur vie et toutes leurs actions. D'abord, il fallut leur apprendre à se construire des habitations petites, mais commodes et décentes, une par famille, au lieu des grandes cases où plusieurs familles vivaient en promiscuité. Le plus difficile fut d'obtenir d'eux le travail indispensable pour leur subsistance. Voici comment était organisée la culture qui devait y pourvoir. Sans parler du jardinet attenant à la maisonnette de chaque Indien, toutes les réductions possédaient des terrains considérables, aptes à l'exploitation agricole, et dont la propriété était divisée entre les caciques, qui assignaient sa part à chacun de leurs subordonnés. On y cultivait surtout le maïs, le manioc et la patate, pour l'alimentation; le coton, pour le vêtement. On y trouvait aussi l'*Ilex Paraquariensis*, l'arbre dont les feuilles servent à préparer la précieuse boisson *maté;* les Jésuites réussirent à acclimater près des villages cet arbre, que leurs néophytes étaient auparavant obligés de chercher bien loin, avec grande dépense de temps et de fatigues. Un labeur modéré suffisait, pour tirer de ces terrains en abondance les produits voulus : il ne s'agissait que d'exécuter avec un soin médiocre les opérations de labourage des terres, d'ensemencement et de moisson. Mais telle était l'horreur innée des Indiens pour tout effort tant soit peu pénible, qu'à moins de les suivre de près constamment, de les stimuler, et de les châtier même quelquefois, on ne pouvait être sûr qu'ils ne négligeraient rien d'essentiel. C'était aux alcaldes qu'il appartenait régulièrement de vérifier si chacun ensemençait l'étendue de terre suffisante pour ses besoins, s'il travaillait convenablement son champ, etc.; mais en

fin de compte, le missionnaire ne pouvait se reposer sur les alcaldes, Indiens eux aussi, et il était obligé d'avoir l'œil à tout, s'il ne voulait pas que ses grands enfants souffrissent de la faim et eussent à chercher une nourriture incertaine dans les bois. Même la récolte rentrée ne pouvait être laissée à leur libre disposition ; car ils étaient assez voraces et assez imprévoyants pour consommer en peu de temps la ressource de toute l'année : ils n'en gardaient donc chez eux que la quantité nécessaire pour deux ou trois mois ; on leur faisait déposer le reste, avec le nom de son propriétaire, dans une sorte de magasin général, où ils venaient le reprendre quand leur provision était épuisée.

Malgré toutes ces précautions, il arrivait encore que les Indiens fussent à court avant la fin de l'année. C'est en partie pour parer à ces suites de leur imprévoyance que les missionnaires établirent dans chaque réduction un domaine commun. Disons ici, ce qu'au reste on a déjà dû conclure de tout ce qui précède, qu'il est faux que la propriété privée n'existât pas dans les réductions, comme on l'a souvent affirmé. Une portion seulement des terrains était réservée pour l'utilité commune et, à ce titre, cultivée, soit par le concours de tous les habitants valides, soit par le travail de quelques Indiens choisis, qui étaient payés comme des journaliers aux frais de tout le village. Cette réserve de la communauté, qui comprenait les mêmes cultures que les propriétés particulières, était assez considérable pour subvenir aux besoins des infirmes, des veuves et des orphelins, des nécessiteux en général, et pour acquitter les charges incombant à la collectivité, telles que l'entretien et la décoration

de l'église, le tribut à payer au roi d'Espagne (un *peso* de 8 réaux par Indien, de 18 ans accomplis à 50). Le même fonds commun permettait de suppléer à l'insuffisance des ressources particulières de tel ou tel Indien, et de secourir quelque village voisin dans la détresse. Enfin la propriété commune comprenait également de grands parcs de bestiaux destinés à l'alimentation; car on distribuait de la viande aux familles, suivant les quantités disponibles, tous les jours ou plusieurs fois dans la semaine.

Mais rien de ce que récoltaient les Indiens, soit dans leurs champs particuliers, soit dans le domaine commun, n'allait aux missionnaires; ou s'ils en recevaient quelque chose, c'était en le payant au taux fixé pour tous. Ils vivaient sur l'allocation que leur faisait le roi d'Espagne. Cette allocation montait à 466 pesos 5 réaux pour chaque réduction. On leur avait offert le double, qui était ce que le gouvernement donnait à tout curé du Pérou; ils avaient déclaré, en religieux sincèrement amis de la pauvreté, que la moitié suffisait à leur entretien et qu'ils n'en désiraient pas davantage. On peut juger par là de cette richesse des Jésuites du Paraguay, dont il a été tant parlé dans les pamphlets. Comme il y avait toujours au moins deux Pères dans chaque réduction (en 1759, ils seront 80 dans 30 réductions), la part de chacun n'atteignait pas 200 *pesos* (de 300 à 400 francs). Répétons-le : aux Indiens, qu'ils accoutumaient d'ailleurs à la charité envers tous les pauvres, ils ne demandèrent jamais rien pour eux-mêmes, et la Compagnie ne retira jamais aucun profit matériel quelconque du travail des siens dans cette pénible mission. Certains témoins de la grandeur et de la beauté des églises, de la pompe du culte

divin, ont conclu trop vite à la richesse des réductions ou de leurs missionnaires. Ces derniers, il est vrai, n'ont rien ménagé pour la splendeur de la maison de Dieu et l'éclat des cérémonies liturgiques : un peuple qui ne saisissait que les arguments sensibles, devait être élevé de cette manière à l'idée de la majesté divine et de l'importance de la religion.

La faiblesse du travail et l'insouciance des Indiens faisaient que toutes les mesures des missionnaires ne pouvaient leur procurer qu'une vie pauvre, mais suffisant à leurs désirs et où ils se sentaient réellement heureux. N'est-il pas merveilleux de voir cette vie acceptée par des centaines, des milliers, et l'on peut dire, puisque le mouvement a continué 150 ans, des centaines de mille sauvages ? C'était s'assujettir à une règle sévère et qui, malgré la douceur des missionnaires qui l'appliquaient, devait paraître telle à des hommes ayant longtemps goûté la liberté sans frein, y inclinant toujours par un fort atavisme. Cultiver sa terre en dépit de la répugnance au travail, laisser mettre une limite à sa gloutonnerie : c'était déjà beaucoup leur demander ; mais on exigeait bien plus, surtout en ce qui concernait les mœurs et le mariage.

Cette règle avait aussi sa sanction : les manquements étaient punis suivant leur gravité. Le châtiment ordinaire était un nombre de coups de verges proportionné au délit ; pour les crimes, c'était l'emprisonnement plus ou moins long, avec verges un certain nombre de fois. La peine de mort n'existait pas dans les réductions, les Pères ne pouvant canoniquement la prononcer ; elle était remplacée par la prison perpétuelle, pratiquement réduite à dix ans. Le concubinage incorrigible entraînait

l'expulsion et le bannissement en territoire des Blancs. Remarquons que les missionnaires n'appliquaient jamais eux-mêmes le châtiment corporel, si minime qu'il fût. Mais les châtiés allaient remercier le Père de leur apprendre ainsi à « être raisonnables ».

Comment expliquer un pareil empire sur ces Indiens ? On n'en peut sérieusement assigner d'autre cause que l'influence, irrésistible sur ces âmes simples, de la bonté paternelle du missionnaire, de son dévoûment héroïque à leurs intérêts spirituels et corporels, de son désintéressement si évident. A quoi l'on peut ajouter l'emploi de tous les moyens humains reconnus susceptibles de gagner les Indiens, comme la satisfaction donnée à leur amour de la pompe dans les cérémonies du culte, à leur goût pour la musique et pour tous les arts mécaniques, où ils ont excellé, sans toutefois s'y montrer, plus qu'en aucune autre chose, capables d'invention.

Afrique. — Éthiopie (1604-1641)

114. — Dans la mission d'Éthiopie ou d'Abyssinie, les Pères de la Compagnie n'avaient guère récolté, en trente ans, que des souffrances. Enfin vint une brillante floraison, mais dont les promesses, malheureusement, n'eurent qu'une réalisation éphémère. L'Église catholique d'Éthiopie, elle aussi, après quelques années de vie féconde, sera étouffée dans le sang de ses missionnaires et de ses fidèles. Pourtant elle aura eu plusieurs apôtres exceptionnellement doués.

C'est surtout grâce au Père Pierre Paez, Espagnol (1582-1622), que l'Éthiopie renonça un temps à l'erreur monophysite et se détacha du schisme d'Alexandrie, pour se réunir à l'Église

romaine. Paez cherchait, dès 1589, à pénétrer en Éthiopie par la mer Rouge, quand il tomba au pouvoir des Turcs, qui le retinrent pendant dix ans dans une rude captivité, en Arabie. Un second voyage, plus heureux, le mena au terme en 1604, et il cultiva un champ fort ingrat avec de réels succès jusqu'à sa mort, en 1622. Il conquit le respect même des schismatiques par sa science, en même temps que par ses vertus de missionnaire. Il posséda en effet parfaitement, non seulement la langue parlée, l'*amharique*, mais encore la langue savante de l'Éthiopie, le *gheez*, et il connut à fond sa littérature étendue. Ces connaissances spéciales, jointes à celles qu'il avait puisées dans ses études théologiques, lui donnèrent une extraordinaire puissance dans les conférences publiques avec les docteurs indigènes les plus réputés. Aussi les trois empereurs qui se succédèrent de son temps en Éthiopie, s'étaient-ils avoués convaincus des erreurs de leur Église et désireux de renouer l'union avec le siège de saint Pierre. Les deux premiers furent empêchés de réaliser ce vœu par la révolte des fanatiques du schisme.

Le troisième, Seltân Sagâd (1607-1632), fit davantage. La faveur qu'il accorda durant vingt ans aux missionnaires leur permit de multiplier les églises catholiques et leurs résidences à travers l'empire ; d'appeler de nouveaux collaborateurs, jusqu'à atteindre le chiffre de vingt et un Pères en 1631 ; enfin, par suite, de ramener au vrai bercail de Jésus-Christ plusieurs centaines de mille schismatiques. Pleinement instruit par le Père Paez, Seltân Sagâd était depuis longtemps catholique dans le cœur, quand, en 1622, il se déclara ouvertement, ayant rompu le principal obstacle qui était la pluralité de ses femmes, et recevant de la main du

Père l'absolution et la communion. En 1625, il accueillit avec de grands honneurs le Patriarche qu'il avait demandé instamment.

Le prélat revêtu de ce titre par le choix du pape et du roi d'Espagne et de Portugal, était un Jésuite portugais, Alphonse Mendez (1593-1656), qui venait d'enseigner avec distinction l'Écriture Sainte durant neuf ans dans les universités de Coïmbre et d'Evora. Dès le 11 février 1626, l'empereur, entouré de ses fils, de tous ses grands et des principaux membres du clergé éthiopien, fit entre les mains du patriarche une profession solennelle de foi romaine, avec serment d'obéissance au pape Urbain VIII et à ses successeurs; le même serment fut prêté par les autres personnages présents. Cet acte mémorable contribua singulièrement à presser le mouvement des conversions ; mais il ne put détruire les oppositions qui, à la cour impériale même, travaillèrent insidieusement et avec trop de succès à détruire les bonnes dispositions de Seltân Sagâd. Les plus acharnés adversaires de l'union avec Rome étaient les moines, guides attitrés de la nation en matière religieuse. Beaucoup d'entre eux avaient sincèrement renoncé au schisme; plusieurs travaillaient avec zèle sous la direction du patriarche à la conversion de leurs compatriotes; quelques-uns sont morts martyrs de la foi catholique romaine. Mais la plupart restèrent obstinément attachés à l'erreur monophysite et aux pratiques judaïsantes, qui jusque-là formaient le caractère particulier du christianisme d'Éthiopie. Ces moines furent les instigateurs de toutes les révoltes que Seltân Sagâd eut à combattre, et dont la répétition finit par lasser sa constance et le rendre infidèle à ses serments.

L'échec de la mission catholique d'Éthiopie a été attribué pour une part à la manière dont le patriarche Mendez s'est comporté à l'égard des anciennes coutumes de ce pays. Il semble bien n'avoir pas mis dans son zèle la mesure désirable. Il n'a pas assez distingué entre ce qui devait être immédiatement supprimé et ce qui pouvait être toléré pendant quelque temps, pour être corrigé ou aboli par degrés. Les sages instructions que saint Ignace avait données dans ce sens au premier patriarche latin d'Éthiopie auraient dû servir de règle à son successeur : alors il se serait contenté de bannir de son Église ce qui, dans ses croyances et ses pratiques religieuses, était en contradiction avec la foi catholique ; il lui aurait laissé ce qui lui était commun avec toutes les Églises orientales : ainsi, avant tout, sa vieille liturgie et le calendrier de ses fêtes, sauf quelques interpolations hérétiques ; le mariage de ses prêtres séculiers, etc. Il n'aurait même pas interdit brusquement des rites d'apparence judaïque, comme la circoncision, où l'intention superstitieuse n'était pas évidente. Quant à la liturgie nationale, après y avoir substitué la liturgie latine traduite en éthiopien, le patriarche dut revenir sur ce qu'il avait fait, et ne recueillit aucun fruit de cette concession tardive. Le manque de prudents ménagements, chez un prélat d'ailleurs admirablement dévoué au bien spirituel de son ingrat troupeau, est regrettable, mais il n'a pas été la vraie cause de l'insuccès de la mission.

Le grand obstacle à l'union définitive avec Rome pour les Éthiopiens a été le dévergondage des mœurs que le patriarche latin et ses collaborateurs condamnaient et enrayaient de tout leur pouvoir, tandis que l'ancien clergé et son chef, l'*Abuna*

envoyé d'Alexandrie, lui laissaient toute liberté et l'autorisaient par leurs exemples. La polygamie, aggravée d'adultère et d'inceste, régnait sans frein à la cour impériale et parmi les grands de l'État ; Seltân Sagâd lui-même était bientôt revenu aux désordres dont le Père Paez l'avait fait sortir ; quant aux moines, ils ne le cédaient à personne pour la licence de leur conduite. Les plus puissants adversaires de la foi romaine voulaient continuer à vivre à leur gré sans la gêne des censeurs importuns : la défense de la vieille religion ne fut qu'un prétexte commode pour couvrir leur véritable mobile. Les insurrections qui troublèrent plusieurs fois le règne de Seltân Sagâd n'avaient rien d'extraordinaire en Éthiopie, et, comme beaucoup d'autres antérieurement, étaient suscitées par l'ambition des gouverneurs de provinces, désireux de supplanter leur souverain. Cependant les conseillers infidèles de l'empereur, et en particulier le prince héritier Faciladas, lui persuadèrent que le changement de religion était la cause de toutes ces agitations pernicieuses.

Ainsi abusé, Seltân Sagâd se refroidit peu à peu à l'égard du patriarche et des missionnaires, et finit par leur déclarer que, pour rendre la paix à son empire et satisfaire aux vœux de son peuple, il se croyait obligé de rétablir la foi alexandrine. C'est ce qu'il fit par un édit solennel, au mois de juin 1632. Et bientôt, quoiqu'il n'ait pas interdit la foi romaine, il donne un autre décret enlevant aux Pères toutes leurs églises, sauf trois. Néanmoins le malheureux empereur, le 16 septembre 1632, meurt assisté par un Jésuite, en affirmant sa foi romaine, et recommandant les Pères et les catholiques à son fils. Faciladas ne tint aucun compte de cet avis. A peine monté sur le trône, il

commence par faire mourir les catholiques marquants, exile les missionnaires à une extrémité de l'empire, puis ordonne de les livrer aux Turcs. Le patriarche et neuf de ses compagnons, après avoir passé par les avanies des infidèles, rentrent dans l'Inde. Sept autres, qui ont pu se cacher quelque temps chez les catholiques fidèles, sont pris à leur tour et mis à mort par les schismatiques, deux en 1635, trois en 1638 et les deux derniers en 1640.

L'Éthiopie, depuis 85 ans, avait été arrosée des sueurs ou du sang de 56 Jésuites ; et pendant les premières années de Seltân Sagâd, les fruits avaient été si abondants qu'on pouvait espérer justement de voir bientôt le pays redevenu catholique. La faiblesse de la majorité des convertis ne tint pas contre la persécution ; néanmoins le nombre de ceux qui demeurèrent fermes jusqu'à tout souffrir, même le martyre, fut assez grand pour consoler quelque peu les Pères et ne pas leur laisser regretter tant de peines dépensées. Le plus illustre par sa naissance et les signalés services rendus à son pays, en même temps que le plus héroïque dans sa fidélité à la foi romaine, fut le prince Sella Christos, frère de l'empereur Seltân Sagâd. En 1641, les derniers Jésuites étant morts en Éthiopie, on essaya d'en envoyer d'autres de Goa pour secourir la chrétienté dévastée. Il fallut y renoncer devant l'obstacle infranchissable que formaient les Turcs, maîtres de tous les accès du côté de la mer Rouge. Les anciens missionnaires s'efforcèrent également en vain de décider le gouvernement portugais à une expédition militaire, qu'ils montraient facile, pour déloger les infidèles de cette position.

Afrique centrale et australe

115. Madagascar et Zambésie. — De même que les colonies portugaises de l'Afrique orientale dépendaient de la vice-royauté des Indes, les missions que les Jésuites eurent dans cette région étaient desservies par la province de Goa. En 1613, le Père Louis Mariano, Italien, mais attaché à la mission de l'Inde depuis 1607, passa plusieurs semaines à Madagascar, alors appelée Ile de S. Laurent par les Portugais. On a publié récemment le *Roteiro* (journal de route), où il avait consigné ses informations sur le pays et les habitants. Les Portugais, en compagnie desquels il avait fait cette première reconnaissance de la grande île, crurent pouvoir emmener en partant le jeune fils d'un « roi » qui les avait reçus : ils le firent apparemment du gré de l'enfant, mais sans la permission du père. Conduit à Goa, le petit prince malgache y fut très bien traité par le vice-roi et placé au collège de la Compagnie, où il fut instruit et reçut le baptême. En 1616, un navire vint de Goa à Madagascar pour nouer des relations plus fermes avec les indigènes ; il portait quatre Jésuites, qui se proposaient de commencer l'évangélisation de l'île. Comme on ramenait à son père le jeune homme enlevé trois ans auparavant, on comptait sur un bon accueil; mais il en arriva autrement, et les Européens, devant l'attitude des Malgaches, jugèrent ne pouvoir faire autre chose que de se retirer, les missionnaires avec eux. Le Père Mariano, qui était aussi de cette expédition, reporta son zèle sur les Cafres des rives du Zambèse. Cependant les Jésuites n'avaient pas pris leur parti de l'échec du premier essai de mission à Madagascar; le Père Mariano, sur le désir de ses

supérieurs, fit trois tentatives nouvelles en 1620 et 1621 : les caprices changeants des chefs indigènes ne permirent de fonder rien de solide.

En 1624, nous retrouvons ce missionnaire dans la colonie portugaise de Tété, en plein apostolat des noirs. Les premiers Jésuites venus dans cette région étaient les PP. François de Monclaro et Etienne Lopez, qui accompagnèrent le général portugais François Barreto dans ses fameuses expéditions à la recherche des mines d'or de Manica et des mines d'argent de Tchicôva (1571-1573). Mais les Pères Dominicains avaient seuls des missions permanentes dans la Zambésie, quand les Pères de la Compagnie s'y fixèrent à leur tour, au commencement du XVII[e] siècle. Les stations principales des missionnaires Jésuites, en 1610, étaient Mozambique, Quilimane près des bouches du Zambèse, Senna et Tété à 60 et 120 lieues en amont du grand fleuve. Le travail ne manquait pas : ainsi nous voyons qu'en 1624 le Père de Mendonça avait à desservir une paroisse près de Senna, qu'on nommait Kemba, et que, durant son année, il parcourut plus de cent villages cafres, pour y distribuer l'instruction religieuse et les sacrements. On entendait dans sa paroisse plus de quarante enfants du pays chantant la doctrine chrétienne en leur langage. Les Cafres, en général, écoutaient volontiers l'enseignement des Pères, mais n'en retenaient que ce qu'on leur répétait sans cesse, et surtout se pliaient malaisément aux habitudes des chrétiens. Cependant les fils de saint Ignace ne désertèrent jamais ces postes souverainement malsains, ni le service spirituel, humainement si peu attrayant, des indigènes de la Cafrerie.

116. Congo et Angola. — Les missions du « royaume chrétien » du Congo et de la colonie portugaise d'Angola, dans l'Afrique occidentale, restèrent toujours rattachées directement à la province de Portugal. Elle ne cessa d'y envoyer des sujets, que le climat et les fatigues consumaient rapidement. Leur travail ne fut pas infructueux, malgré les obstacles que leur créaient surtout l'inconstance caractéristique des Africains, leur attachement aux superstitions et, faut-il ajouter, la mauvaise conduite des Européens vivant au milieu d'eux. Parmi les missionnaires d'Angola, on signale aux environs de 1630 le Père Pierre Tavares, parmi ceux qui ont pénétré le plus avant dans l'intérieur du continent et fait le plus de conquêtes, grâce à son apostolat merveilleusement adapté.

Apostolat auprès des Nègres

117. Apôtres des nègres en Amérique. — A leur arrivée dans le Nouveau Monde, les Jésuites y rencontrèrent, outre les serfs indigènes, de véritables esclaves, envers lesquels n'eut pas moins à s'exercer leur charité. Les nègres, importés d'Afrique, étaient nombreux dans les villes espagnoles de l'Amérique méridionale. Eux aussi étaient censés chrétiens, mais n'avaient en général du christianisme que le baptême, reçu sans ombre d'instruction sérieuse. Les Pères leur firent donc à eux également le catéchisme. A Lima, et sans doute ailleurs encore, ils en formèrent une des congrégations qu'ils avaient créées pour les diverses classes de personnes de la ville : cette congrégation nègre de Lima, en 1600, comptait deux cents membres. Carthagène, dans la Nouvelle-Grenade, était alors le grand entrepôt où arrivaient tous les

esclaves noirs, que la revente distribuait ensuite dans toute l'Amérique espagnole. Ceux qui ont lu la vie de saint Pierre Claver, savent combien était triste la condition, soit physique, soit morale, de ces malheureux.

L'apôtre des noirs eut pour prédécesseur de son charitable dévoûment le Père Alphonse de Sandoval (1595-1652). Né à Séville, en Espagne, mais mené tout enfant par son père à Lima, où il reçut son éducation au séminaire de Saint-Martin, et entra ensuite dans la Compagnie de Jésus, Sandoval avait été envoyé, en 1604, au collège alors naissant de Carthagène. Depuis 1607, il se donna tout entier aux nègres, préoccupé jour et nuit, non seulement du soin de leurs âmes, mais encore du soulagement de leurs misères corporelles. L'abnégation qu'il y déploya durant sept ans n'a pu être atteinte et dépassée que par son incomparable successeur, saint Pierre Claver.

118. Les missionnaires et la traite des nègres. — On reconnaît généralement que les Jésuites ont beaucoup fait pour atténuer les maux des esclaves, tant par les actes personnels de miséricorde, que par l'influence de leurs prédications et de leur direction sur les maîtres. Mais on connaît moins, et par suite on a jugé peu équitablement leur attitude à l'égard de l'esclavage en général, et ce qu'ils ont fait pour le bannir de la société chrétienne. Il est vrai qu'ils n'ont jamais pensé que tout esclavage fût interdit par le droit naturel ou divin. Ce que l'Église tolérait, ce que tous les théologiens et tous les juristes, jusqu'à une époque très moderne, permettaient en cette matière, ils l'ont admis eux aussi : par exemple, que des *infidèles barbares*, pris dans une guerre *juste*, pouvaient être réduits

en servitude perpétuelle, à charge néanmoins de leur procurer le bienfait de la vraie religion. C'est par ce principe qu'on justifiait les premières importations de nègres en Portugal, faites par les marins que le prince Navigateur, Henri de Viseu, envoyait à la découverte sur les côtes d'Afrique. Mais bientôt on ne se contenta pas de ramener des noirs, pris à l'attaque contre les blancs; ces derniers se mirent d'eux-mêmes à attaquer *pour* faire des prisonniers et les vendre comme esclaves en Europe. Telle fut l'origine de la *traite* des nègres, qui, après avoir débuté avec quelques apparences honnêtes, ne tarda pas à tomber dans des horreurs qui outragent la justice et l'humanité.

Quand les Jésuites furent appelés dans les établissements portugais de l'Afrique occidentale, ils y trouvèrent la traite en pleine activité, avec une sorte d'organisation légale. Le « royaume » du Congo, déjà chrétien, au moins de nom, était alors, à ce titre, épargné par les chasseurs d'esclaves. Ils opéraient parmi les peuplades sauvages de la Guinée et de l'Angola. Dans la seconde moitié du XVI^e^ siècle et la première du XVII^e^, on exportait de ces pays, surtout pour l'Amérique, chaque année, de 12.000 à 14.000 nègres. Soi-disant achetés dans l'intérieur du continent, ils étaient réunis avant l'expédition dans des espèces d'entrepôts, dans l'île de Santiago (cap Vert), à San Tomé (golfe de Guinée) et à Loanda (Angola). En cette dernière place, les Portugais n'eurent un établissement fixe qu'en 1574; alors aussi commencent, à proprement parler, les travaux des Jésuites dans le pays d'Angola, bien que le Père Gouvea y fût depuis quinze ans, mais retenu prisonnier à Dongo ou Cabassa, résidence du roi nègre, à cent lieues de la mer. C'est en 1604 que d'autres Pères Portugais vinrent

à Santiago, d'où ils passèrent ensuite dans le Sénégal, la Gambie et Sierra-Leone. La mission laissait toujours l'un ou l'autre des siens dans les centres portugais pour le secours spirituel des Européens; alors les Pères résidant à Loanda et à Santiago s'occupaient également des nègres qu'on y amenait.

Leurs relations nous apprennent qu'ils ne se contentaient pas de les catéchiser et de leur procurer des soulagements capables d'adoucir leur sort, en leur prêchant, au reste, la résignation ; mais ils s'enquéraient aussi de la façon dont ils avaient été réduits en esclavage, et ils firent rendre la liberté à un grand nombre qui en avaient été privés par la violence. De plus, nous trouvons, notamment dans l'Angola, que les missionnaires s'efforcent d'empêcher des guerres injustes qui n'étaient qu'un prétexte à *razzias* d'esclaves, et qu'ils ont pour cela plus d'une fois encouru la colère des gouverneurs de la colonie et subi leurs mauvais traitements. Nous avons lieu de penser qu'ils se firent aussi en haut lieu les avocats des droits violés en la personne des malheureux Africains. Leurs confrères d'Amérique sûrement ont dû, en 1611 ou 1612, porter au roi d'Espagne des doléances sur le triste sort fait aux nègres dans ses colonies, en particulier à Carthagène. En tout cas, ce sont les informations fournies par les missionnaires, soit d'Afrique, soit d'Amérique, qui ont permis à d'illustres théologiens de la Compagnie de creuser à fond la question de la traite des noirs et de prononcer sur elle la condamnation la plus énergique.

119. Théologiens Jésuites sur la traite. — Le célèbre Molina fut un des premiers à discuter *ex*

professo le sujet, et celui peut-être qui l'a fait avec le plus d'ampleur et de solidité. Dans le second de ses traités sur *la Justice et le Droit*, il donne d'abord des détails extrêmement intéressants sur la provenance des esclaves qui entraient dans la traite, et sur la façon dont les marchands les acquéraient et les mauvais traitements qu'on leur infligeait. Il déclare avoir interrogé, pour se renseigner, non seulement ses confrères dans les missions, mais les trafiquants eux-mêmes. Après avoir constaté que ces derniers ne s'inquiètent jamais de savoir à quel titre leur sont vendus les esclaves, qu'ils achètent des chefs nègres ou d'autres intermédiaires en Afrique, après avoir examiné toutes les raisons mises en avant ou pouvant être alléguées pour ce commerce inhumain, il formule ainsi son jugement : « Pour moi, le plus vraisemblable de beaucoup, c'est que ce trafic d'esclaves, achetés des infidèles et transportés ailleurs, est injuste et inique, et que tous ceux qui l'exercent pèchent mortellement et sont dans l'état de damnation éternelle, à moins que l'un ou l'autre n'ait l'excuse de l'ignorance invincible, que je n'oserais du reste accorder à aucun d'entre eux... En conséquence, le roi de Portugal et ses ministres, ainsi que les évêques et les confesseurs des marchands d'esclaves, sont tenus d'examiner ces gens et d'aviser à une répression efficace de leurs injustices. La raison de cette conclusion, c'est que, d'après les faits connus, il y a présomption légitime que les nègres enlevés par la traite sont tous ou presque tous réduits injustement en esclavage. » Tel est le sentiment de Molina sur la traite des noirs : avant de le publier en 1592, il l'avait enseigné dans la principale chaire de l'université d'Evora, en Portugal, dans le pays qui

avait inauguré cet odieux trafic et qui à cette époque en avait encore le lucratif monopole.

Les mêmes conclusions sont soutenues avec non moins de fermeté par un autre professeur, de théologie, Portugais et Jésuite, le Père Fernan Rebello, au commencement du XVII^e^ siècle (1608). Un peu plus tard, Thomas Sanchez, le moraliste espagnol († 1610), si injustement vilipendé dans les *Provinciales*, se prononce avec plus de décision encore dans le même sens (*Consilia Moralia*, 1625).

Les décisions des théologiens, en ce temps-là, dans les pays catholiques, n'étaient pas de vaines paroles, vouées à se perdre dans les régions de la théorie. Elles influaient sur l'opinion publique et dictaient souvent la conduite des ministres et des souverains. En Portugal, de même qu'en Espagne, le *conseil de conscience* existait auprès du trône, et les théologiens étaient appelés à collaborer aux instructions qu'on donnait aux gouverneurs et aux chefs militaires des colonies. Molina nous apprend, par exemple, qu'il a vu les instructions remises à des généraux chargés de deux expéditions dans le pays d'Angola et dans les régions du Zambèse. Il atteste que ces instructions élaborées avec le concours des conseillers spirituels de la royauté, contenaient tout ce qu'il fallait pour sauvegarder les lois de la justice et de l'humanité à l'égard des indigènes. De fait, le trafic des noirs devint pire que jamais, quand il fut tombé entre des mains que ni les décisions des théologiens catholiques, ni les protestations des missionnaires, ni même les anathèmes de l'Église ne pouvaient arrêter : comme il arriva au dix-huitième siècle, où la traite fut faite surtout par les Anglais protestants.

Océanie. — Philippines (1581-1655)

120. — Le premier évêque des Philippines, Don Domingo de Salazar, Dominicain, allant prendre possession de son siège à Manille, s'était fait accompagner par deux Jésuites, les PP. Sedeño et Alonso Sanchez, à qui fut adjoint un Frère. Dans cette vaste agglomération d'îles, conquises quinze années auparavant, il n'y avait encore que quelques centaines de colons espagnols, et parmi eux beaucoup de religieux, surtout Franciscains et Augustins. L'on n'avait fait de chrétiens indigènes que dans le voisinage immédiat des principaux centres de l'occupation européenne, comme Manille et Cebu. C'est le Père Pierre Chirino, arrivé en 1590, qui, du côté des Jésuites, inaugura l'apostolat des infidèles en 1591. Il commença son labeur fécond dans Luçon, la grande terre du nord de l'archipel philippin, et le continua dans les îles du centre. C'est surtout dans cette dernière région que s'exercera l'activité des nouveaux missionnaires de la Compagnie, qui viennent au nombre de 8 en 1595, et sont renforcés l'année suivante par 20 autres, dont 17 prêtres.

La grandeur du travail à faire et le succès des Pères auprès de la population tant indigène qu'européenne rendait cette augmentation de personnes nécessaire; et bientôt elle apparut insuffisante. On avait commencé des collèges à Manille et à Cebu. Dans le premier, à Manille, on enseignait, en 1596, le latin et la théologie morale, en attendant que cette école d'Extrême-Orient, érigée en université en 1621, rivalisât avec celles d'Europe les mieux organisées. En 1601, on y annexa

un petit pensionnat, sous le nom de Séminaire de Saint-Joseph, réclamé pour l'éducation des jeunes Espagnols destinés aux charges civiles et ecclésiastiques de la colonie. De plus, en 1600, quinze Pères évangélisaient les Indiens des îles de Luçon, Cebu, Samar, Leyte, Panay, Bohol, Negros. Des 54.900 infidèles qu'ils y avaient trouvés, dans neuf centres, ils en avaient instruit et baptisé 10.746. La mission des Philippines jusque-là dépendait du Mexique ; vice-province depuis 1595, elle fut érigée en province par le Père Général Aquaviva en 1605. Elle possédait déjà son noviciat ouvert en 1599 avec sept novices originaires du pays, mais de familles espagnoles. Dans sa première année 1606, la jeune province ne compte encore que 93 sujets, dont 37 prêtres.

Les habitudes de vie sauvage chez beaucoup des indigènes obligèrent les Pères à essayer dans ces îles des *réductions*, comme dans les missions d'Amérique. Le système y réussit fort bien : on vit telle peuplade des Bisayas, qui vivait dispersée dans 42 hameaux de montagne, consentir à se grouper dans une seule bourgade sous la houlette du missionnaire. D'un caractère généralement doux, les insulaires savaient reconnaître l'assistance affectueuse et désintéressée que les Jésuites leur prêtaient dans tous leurs besoins spirituels et corporels, et en particulier la protection qu'ils leur donnaient contre les injustices des colons : ils y répondaient par un réel attachement et une grande docilité. On éprouva aussi la bonne volonté des parents indiens dans la création de petits séminaires, semblables à ceux que nous avons vu fonder au Brésil et au Mexique. Il y en avait deux en 1606, dans les îles de Leyte et de Bohol, où avaient déjà été formés d'excellents

chefs de villages, des catéchistes et des auxiliaires de la mission.

A ce propos, il convient de signaler ce qui était fait pour l'instruction technique, la plus à la portée de l'intelligence habituellement médiocre des Philippins. Le premier Jésuite qu'ait vu l'archipel fut son premier architecte ; c'est lui, le Père Sedeño, qui apprit aux indigènes la construction des maisons en pierre et l'usage de la chaux, qu'ils ignoraient. Il décida l'évêque à se faire bâtir la première maison de pierre du pays : cet exemple fut bientôt suivi, le Jésuite étant largement mis à contribution pour les plans et la direction de nombreuses bâtisses. Les premières fortifications élevées pour la défense de Manille furent son œuvre. Il voulait aussi donner à la colonie l'industrie séricicole; il planta des mûriers pour l'élève des vers à soie, et enseigna aux Indiens le tissage à la manière d'Europe. Enfin, parmi les Chinois qui étaient déjà plusieurs milliers à Manille, il chercha des peintres auxquels il fit peindre des images pieuses et des tableaux pour toutes les églises. Aux Philippins eux-mêmes il donna le moyen de se former à un art dans lequel ils ont ensuite excellé, du moins comme copistes et imitateurs.

En 1616, la province avait 100 sujets et quatre collèges, sans compter le noviciat et les séminaires soit d'Espagnols soit d'Indiens ; plus, dix résidences. Ces dernières réunissaient chacune deux ou plusieurs Pères, chargés du soin des villages chrétiens et propageant l'Évangile parmi les infidèles. Sous le généralat du Père Vitelleschi est surtout à remarquer l'extension de la mission aux îles des « Mores ». Les Espagnols appelaient *Moros* les mahométans qui tenaient subjuguées l'île de

Mindanao, la plus méridionale des Philippines et la plus grande après Luçon, et Jolo (Sulu) avec son archipel d'îlots. Pirates de métier et ennemis jurés du christianisme, ces Mores furent longtemps la terreur de leurs voisins plus paisibles. Dans les razzias d'esclaves qu'ils faisaient notamment dans les îles Bisayas, ils capturèrent plus d'un missionnaire et ils ont fait de quelques-uns des martyrs. Souvent châtiés, ces attentats reprenaient sans cesse ; cependant, pour être mieux à portée de les arrêter, les Espagnols créèrent des postes fortifiés en divers points de Mindanao et de Jolo ; mais ils comprirent bien que tout l'espoir d'une paix stable avec les Mores était leur accession au christianisme. Les Pères de la Compagnie ne se sont pas refusés à tenter cette œuvre d'une exceptionnelle difficulté, et il y a lieu, en somme, d'admirer le résultat obtenu.

Ils ont commencé par réunir quelques néophytes auprès des établissements espagnols et en ont peu à peu accru le nombre, par le prosélytisme tant chez les mahométans que chez les païens. Vers le milieu du XVII[e] siècle, ils avaient un petit collège à Samboanga, principal fort espagnol, à l'extrémité sud-ouest de Mindanao, et d'autres stations dans le nord de l'île. Ils avaient même déjà réussi à faire sortir de leurs montagnes sauvages un certain nombre d'infidèles pour en former des *réductions*. Il y fallut bien du travail et même du sang. En 1648, le Père Paliola et, en 1650, le Père del Campo tombèrent sous les coups des féroces Subanos. Le mahométisme, jusque-là maître du pays, réagit violemment pour ne pas se voir dépossédé par le développement croissant d'une population chrétienne. Plusieurs Jésuites éprouvèrent sa colère.

La plus illustre de ces victimes fut le Père François Lopez. Missionnaire dans les îles des Mores, depuis 1637, pendant près de vingt ans, il avait gagné un grand prestige même auprès des infidèles par son zèle intrépide, la sainteté de sa vie et la puissance de sa parole, que confirma plus d'un miracle. Aussi les gouverneurs généraux des Philippines le chargeaient de négociations délicates à mener en leur nom avec le sultan de Mindanao, le redouté Corallat. L'entremise de l'homme de Dieu avait valu par deux fois à la colonie plusieurs années de tranquillité : à une troisième rencontre, il fut récompensé par le martyre de l'insistance avec laquelle il exhortait le tyran à se faire chrétien (1655). Le fanatisme musulman ne fit pas reculer les missionnaires et ne parvint pas même à arrêter ces conversions de disciples du Coran, qui constituent un phénomène si rare dans l'histoire de l'apostolat chrétien.

Le Mouvement scientifique et littéraire dans le 1er siècle de la Compagnie

(1540-1645)

DOCTRINES ET PRINCIPAUX ÉCRIVAINS

Préambule : *LE RATIO STUDIORUM*

121. — Le Ratio Studiorum, « Plan des études », est le code des règles communes aux établissements enseignants de la Compagnie. Il a été rédigé d'abord sous forme provisoire, en 1584-1585; puis examiné, remanié à plusieurs reprises, enfin mis à l'essai dans les provinces. Après quoi, le P. Aquaviva, en 1599, promulgua le texte qui, avec quelques modifications, est resté en usage jusqu'à nos jours.

Il comprend les méthodes d'enseignement pour toutes les disciplines, depuis la grammaire jusqu'à la théologie inclusivement. Les directions les plus générales sont contenues dans les *Règles* du *Provincial,* du *Recteur* et du *Préfet des Études*, ainsi que dans les *Règles communes* aux professeurs, soit des cours supérieurs, soit des classes inférieures. Des instructions entrant plus dans les détails constituent les *Règles particulières* pour les professeurs de chaque classe.

Ce *Ratio* est le premier ouvrage offrant un programme, presque complet, d'études propres à

former les jeunes chrétiens, qu'ils soient appelés aux carrières du monde ou au service de l'Église, et un programme comprenant une direction méthodique et précise pour enseigner toutes les matières qu'il renferme. Cependant, quant aux idées fondamentales, le plan existait déjà dans la quatrième partie des *Constitutions* de S. Ignace. Et la plupart de ses prescriptions pratiques représentent ce qui se faisait depuis longtemps dans tous les grands collèges de la Compagnie. Nous avons vu que cette pratique, à l'origine, procède surtout du *modus Parisiensis;* elle a aussi beaucoup profité de l'expérience de près d'un demi-siècle ; puis les rédacteurs du *Ratio* n'ont pas dédaigné de lui chercher encore des perfectionnements dans les coutumes des écoles étrangères, y compris les protestantes.

On a jugé inutile de faire une place dans le *Ratio* à l'enseignement primaire. La Compagnie ne le donne pas habituellement, non qu'elle le juge au-dessous de sa dignité : car, comme dit son Fondateur, « d'apprendre aux ignorants à lire et à écrire serait une œuvre de charité, si la Compagnie avait assez de sujets pour suffire à tout ; mais à cause de la pénurie de personnel, nous n'enseignons pas cela d'ordinaire » (*Constit.*, p. 4, c. 12, *Decl.* C). Pourtant les Jésuites n'ont pas laissé de s'intéresser beaucoup à l'éducation populaire : nous n'en citerons pour preuve, outre les écoles qu'ils ont ouvertes aux indigènes dans toutes leurs missions, que les écoles dominicales, fondées par eux ou sous leur inspiration, avant la fin du XVI[e] siècle. Dès 1563, à Trèves et à Mayence, tous les dimanches, ils apprenaient à lire et à écrire aux pauvres et aux ouvriers, avant de les inviter au catéchisme. A la même époque ou peu après, ils

organisaient, en Belgique et dans le nord de la France, des écoles dominicales de catéchisme et d'instruction professionnelle pour garçons et filles : celles de Valenciennes et d'Anvers furent longtemps célèbres. Ajoutons que les instances des parents ont obligé en plus d'un collège, notamment en Espagne, d'ajouter des cours préparatoires, qui étaient de véritables écoles primaires.

Le collège complet, dont le *Ratio* expose les règles, embrasse les trois ordres de sciences : humanités, philosophie et théologie. Ces trois ordres y sont hiérarchisés, de telle sorte que la théologie seule, à proprement parler, est enseignée pour elle-même, parce qu'elle sert directement le but commun des études et de toutes les œuvres de la Compagnie, qui est d'aider le prochain à connaître et à aimer Dieu et faire ainsi son salut. Les autres disciplines ne sont enseignées que parce qu'elles « préparent et forment les esprits pour la théologie » (*ingenia disponunt ad theologiam. Constit.* 4, 12, 3), et qu'elles sont utiles ou même nécessaires pour la parfaite connaissance et l'emploi de cette science suprême. Cette vue de la hiérarchie et de la subordination des sciences domine la législation de l'enseignement dans la Compagnie, mais ne la conduit pas à mêler ou confondre leurs méthodes et leurs procédés.

Par le fait, la plupart des collèges de l'ancienne Compagnie, surtout dans les villes importantes, ont donné l'enseignement complet, au moins jusqu'à la philosophie inclusivement. D'autres encore l'auraient donné même avec la théologie, sans les oppositions jalouses des universités séculières. Le plus grand nombre toutefois, établi dans les

localités secondaires, dut naturellement se limiter aux humanités, en les couronnant d'ordinaire par une philosophie plus ou moins complète.

Nous ne pouvons analyser en détail les Règles que le *Ratio* donne successivement pour tous les cours supérieurs et inférieurs, suivant l'ordre de dignité; mais nous essaierons d'en indiquer au moins l'esprit et les principes généraux.

Commençons par la base. Les *Humanités*, que le *Ratio* appelle encore les « études inférieures », ont pour objet l'étude des langues et des plus beaux modèles de style. Elles doivent amener les élèves à posséder ces langues et à imiter ces modèles le plus parfaitement possible. Mais en même temps elles servent à former leur intelligence et, par l'exercice en des matières faciles, la rendent peu à peu capable de travailler avec profit sur l'objet plus ardu des études supérieures, philosophie, sciences naturelles et théologie.

Nous devons insister sur le second but, parce qu'on a souvent accusé la Compagnie, dans son enseignement des humanités, de ne s'occuper que de la *forme* et de ne viser qu'à faire de beaux parleurs, et encore en latin. Pour montrer combien plus haut était le rôle assigné aux humanités par les Jésuites, dès la première organisation de leur enseignement, et ce qu'ils en attendaient pour l'éducation même de l'intelligence des enfants, nous aimerions à citer en entier la belle lettre écrite au nom de saint Ignace par son secrétaire, le P. Polanco, le 21 mai 1547. Nous en extrayons du moins quelques lignes caractéristiques :

La lettre répond à des scrupules manifestés par le Père Lainez. Le célèbre théologien du concile de Trente redoutait pour les jeunes gens les études d'humanités, qui, poussées un peu loin, lui semblaient produire le dégoût de ce qui n'est pas élégance de langage, et l'aversion pour les études austères et plus difficiles, telles que la philosophie et la théologie scolastique. Polanco admet que l'excès dans l'étude des humanités aurait des inconvénients; mais on peut s'en tenir à une mesure suffisante, qui n'apportera que des avantages. Le premier est formulé par lui en ces termes : « De même qu'il faut se mettre peu à peu aux travaux du corps, en s'exerçant dans les moins pénibles jusqu'à ce qu'on ait pris l'habitude de travailler, de même, avant d'entreprendre des études qui requièrent un grand travail de l'esprit, comme sont les arts (la philosophie et les sciences) et la théologie scolastique, il est nécessaire que l'intelligence s'accoutume à travailler, et cela en des matières ni très difficiles, ni trop sèches : telles les humanités, qui sont plus à la portée des intelligences non exercées ni robustes; elles les ouvrent et les rendent capables de s'appliquer à des choses plus sérieuses. — D'ailleurs (ceci est le 7e avantage) le talent et les forces de l'esprit trouvent déjà un bon emploi dans les exercices de rhétorique (concertations), ainsi que dans les travaux d'invention personnelle, soit vers, soit discours et lettres.

Les humanités que la Compagnie enseigne suivant le *Ratio*, sont les traditionnelles humanités classiques; elles ont pour objet d'étude principal les langues et les chefs-d'œuvre littéraires de la Grèce et de Rome. On a tout dit pour et contre ces humanités; mais les hommes les plus compétents de tout bord sont décidément en leur faveur. Pour elles militent, en effet, la tradition et la nécessité de connaître, avec la langue-mère de toutes les

langues romanes, deux littératures et deux civilisations dont l'influence a été si considérable sur la littérature et la civilisation de tous les peuples chrétiens. Il faut ajouter les avantages qu'offre l'étude grammaticale et littéraire des idiomes classiques, pour éveiller et former l'intelligence des enfants : ce qui est, nous venons de le voir, un des buts, et non le moins important, des humanités. En particulier, le latin, à ce point de vue, est *éducateur*, comme ne saurait l'être aucune langue moderne. Les difficultés qu'il présente au débutant, sont juste assez sensibles pour stimuler par l'effort, sans la rebuter, l'activité de la jeune intelligence; et celle-ci trouve ensuite une satisfaction, qui l'encourage et la tient en haleine, dans la simplicité des formes grammaticales, la netteté des règles de syntaxe et la « logique immanente » de la construction latine.

On reproche au *Ratio* de faire négliger la langue maternelle : ne va-t-il pas jusqu'à interdire l'usage, dans les classes, de toute autre langue que le latin, dès que les élèves sont en état de le comprendre quelque peu? En réalité, la langue maternelle n'est pas sacrifiée, elle gagne même, à cette méthode, beaucoup plus qu'il ne paraît au regard superficiel. Elle n'est pas exclue de fait; car la *prélection* ou explication des auteurs latins ou grecs, qui se fait à toutes les classes, doit se terminer habituellement par une traduction préparée avec très grand soin du texte commenté en langue vulgaire. Au cours de la prélection même, les professeurs, spécialement en Humanités (Seconde) et Rhétorique, sont invités à chercher aux belles locutions et aux textes classiques des parallèles intéressants dans la langue maternelle. Enfin les exercices prescrits aux élèves consistent

pour une grande partie en traductions, soit thèmes, soit versions, et les obligent ainsi constamment à réfléchir sur leur propre langue, à en creuser les propriétés, pour la faire répondre correctement et fidèlement au latin et au grec. Les connaisseurs affirment que ce travail de comparaison entre deux langues est le meilleur moyen d'apprendre à fond l'une et l'autre.

Il est vrai que les prescriptions du *Ratio* sur l'usage du latin peuvent paraître aujourd'hui un peu absolues : aussi ne s'expliquent-elles entièrement que par les exigences du temps où elles ont paru. Il faut se rappeler qu'au XVI^e^ siècle, le latin n'était pas seulement la langue de l'Église et des savants, c'était encore comme la langue universelle des classes instruites ; et donc elle formait la base nécessaire de toute éducation libérale. Le protestantisme n'y changea rien pendant assez longtemps. Mais jamais les Jésuites ne suivirent les Humanistes dans leur mépris pour le parler du peuple : en effet, comment auraient-ils pu remplir leur mission principale à l'égard des âmes ? D'ailleurs S. Ignace, dans ses Constitutions et dans des lettres spéciales, leur a inculqué le devoir de « bien apprendre la langue vulgaire ».

Nous montrerons plus loin que les écrivains Jésuites ont leur part honorable dans la renaissance des littératures nationales. Le mouvement qui s'est produit au XVII^e^ siècle, surtout dans les nations romanes, en faveur de leurs idiomes propres n'a guère été combattu par des Jésuites que dans ses excès. Ainsi ils ont maintenu, et avec raison, contre les fameuses *Méthodes Françaises* de Port-Royal l'enseignement du latin par le latin. Mais ils ont donné davantage dans les classes inférieures à l'enseignement direct de la langue

vulgaire. C'est naturellement dans cette vue que dès le milieu du XVII^e^ siècle, ils ont publié leurs grammaires et d'autres livres élémentaires pour l'étude des langues nationales. Les commentateurs officiellement autorisés du *Ratio*, Sacchini (1625) et Jouvancy (1705), ont déjà beaucoup accentué l'interprétation favorable à cette étude : tout cela néanmoins sans rien diminuer de l'importance du grec et du latin.

Dans l'enseignement des Humanités, la Compagnie de Jésus s'est approprié les progrès réalisés par la Renaissance.

De là, d'abord, la division du cours de grammaire en trois degrés, que les élèves régulièrement parcourent en trois ou quatre années. Dans cette échelle, les préceptes théoriques sont gradués, aussi bien que les textes classiques, qui les montrent appliqués, et les exercices pratiques, qui habituent à parler et à écrire suivant les règles et les modèles. Les règles grammaticales doivent être soigneusement assimilées et imprimées dans les mémoires; mais la tâche principale du professeur consistera dans la *prélection* ou l'explication des auteurs. Celle-ci devra intéresser les jeunes esprits, puis provoquer et diriger leur travail personnel. Ce travail se fera dans des exercices fréquents et variés, depuis la simple répétition des leçons entendues, jusqu'à la *composition* et à la *concertation*. Dans l'un, l'élève s'efforce de rendre, conformément aux préceptes appris et aux exemples des auteurs lus, des pensées, soit suggérées, soit librement conçues. Dans l'autre, l'intérêt pour les élèves est doublé par l'émulation; car ils s'interrogent et se répondent entre eux, se corrigent au besoin réciproquement, et cela tantôt sur une matière convenue et toute

préparée d'avance, tantôt même sur des difficultés non prévues, que fera surgir spontanément l'intelligence des jeunes émules.

Cette activité de l'esprit est partout recommandée par le *Ratio*, qui répète : *ingenium excolatur, excitetur ingenium ;* il la provoque dès les classes de grammaire, il y pousse surtout dans les cours d'Humanités et de Rhétorique. La fonction des professeurs est ici d'initier les élèves aux secrets de la perfection du langage et aux procédés de composition des maîtres incomparables du style et de l'éloquence humaines. Plus les jeunes humanistes et rhétoriciens auront pénétré ces secrets et ces procédés, plus ils seront capables de se les approprier, et ainsi l'imitation à laquelle ils doivent viser dans tous leurs travaux de classe sollicite l'exercice de toutes leurs facultés et surtout de leur intelligence.

L'exposé des principes du *Ratio*, pour l'enseignement de la Philosophie, de la Théologie et des sciences connexes, aura sa place en tête des développements qui vont suivre sur l'histoire des doctrines dans la Compagnie. Il nous reste à ajouter quelques lignes concernant les professeurs.

Les meilleures méthodes ne donnent des résultats qu'en proportion du zèle et de la capacité de ceux qui ont à les appliquer. C'est à son *Ratio*, si sagement conçu et si pratique, mais encore plus à ses professeurs, que la Compagnie de Jésus est redevable de la faveur dont ses collèges ont joui dans tout l'univers catholique. Aussi bien a-t-elle toujours eu à cœur de ne placer dans toutes ses chaires, les plus humbles comme les plus honorées, que des hommes suffisamment préparés.

La première préparation, la plus efficace, n'est

autre que la formation que reçoit tout Jésuite avant de remplir un emploi quelconque dans son Ordre. Durant les deux années de noviciat, sans songer à autre chose que son avancement spirituel, le futur régent prend les qualités dont il aura le plus besoin dans l'enseignement. Par l'habitude de se vaincre et de soumettre tous les mouvements de son cœur à la raison, il acquiert la possession de soi, nécessaire même pour conduire le petit monde d'une classe. En méditant sa vocation, il s'enflamme d'ardents désirs de sauver les âmes rachetées par le sang de Jésus-Christ; et aux âmes des enfants, si précieuses devant Dieu, il donnera avec joie les prémices de son zèle. Ces dispositions qu'il emporte du noviciat, il les entretiendra, les fortifiera constamment par ses méditations journalières, par tout le progrès de sa vie religieuse. Ainsi, de son éducation, le professeur Jésuite reçoit l'amour de ses pénibles fonctions et devient capable de s'y livrer avec un dévouement désintéressé absolu. Et de là un type d'une réelle nouveauté au XVI^e^ siècle, en face des pédagogues mercenaires, pour qui l'enseignement n'était que le gagne-pain, ou le degré menant à une situation plus aisée et plus lucrative.

Outre cette préparation fondamentale, qui n'a pas manqué même aux plus jeunes de ses professeurs, la Compagnie de Jésus ne néglige pas de procurer à tous une formation pédagogique spéciale. Le *Ratio* inculque aux Provinciaux et aux Recteurs toute une série de prescriptions, et déjà édictées antérieurement dans cette vue par les Congrégations générales et les Supérieurs généraux: création de séminaires (juvénats) pour préparer les jeunes Jésuites à l'enseignement;

conférences et cours pédagogiques, qu'ils devront suivre pendant quelque temps avant d'entrer en fonctions ; visite fréquente des classes par les Recteurs et les Préfets des études, pour contrôler et corriger au besoin la façon dont les élèves sont enseignés et tenus. D'excellents manuels pédagogiques ne leur manquent pas non plus : Perpinian, Possevin, Sacchini, Bonifacio, Jouvancy, Wagner et d'autres complètent pour eux le *Ratio* en leur apprenant comment, ce qu'il ordonne, on arrive à l'exécuter.

Nous n'avons parlé de l'enseignement qu'au point de vue de l'*instruction* : le *Ratio* et les pédagogues de la Compagnie se préoccupent encore plus de l'*éducation* morale et chrétienne de l'enfant ; car c'est là le but principal proposé au dévouement de ses professeurs. Inutile ici d'insister sur les moyens qu'on leur indique pour le procurer : avant tout, solide instruction religieuse, donnée à son heure dans chaque classe, au moins une fois la semaine ; leçons de vertu, mêlées à propos aux prélections et aux conversations ; encouragement à la confession fréquente ; industries en rapport avec le caractère des enfants pour les attirer à la piété, spécialement envers la sainte Vierge ; enfin, discipline exacte, mais obtenue par l'amour plus que par la crainte. Dans tout cela, le maître Jésuite tâchera de faire siens et de suivre les sentiments du Cœur de celui qui disait : *Laissez venir à moi les petits enfants.*

SCIENCES THÉOLOGIQUES

THÉOLOGIE THÉORIQUE

122. Caractère de la Théologie des Jésuites. — C'est par son enseignement théologique que la Compagnie de Jésus a exercé son influence la plus universelle et la plus profonde. La théologie des Jésuites a-t-elle donc apporté quelque chose de nouveau dans l'Église ? Non, si l'on ne considère que l'essentiel, soit des méthodes d'enseignement, soit des doctrines enseignées. Tout cela était de longue date fixé par la tradition catholique, à laquelle les Jésuites ont voulu avant tout être fidèles. Cependant, si l'on sait ce qu'était devenue dans la pratique cette tradition, à l'époque où la Compagnie commença à se faire entendre, on ne peut nier qu'une rénovation ne fût nécessaire, au moins dans les méthodes. Cette rénovation, accomplie dans la seconde moitié du XVI^e^ siècle, a été en grande partie, il faut même dire principalement, l'œuvre des théologiens jésuites. Au commencement du siècle de la Réforme, la théologie, dans les grandes écoles catholiques, était une scolastique dégénérée, où l'Écriture Sainte et les anciens monuments de la foi n'avaient presque point de place : les maîtres perdaient le meilleur de leur temps et de celui de leurs élèves dans des disputes subtiles sur des questions oiseuses. Luther adressait ses injures à toute la théologie du moyen âge, qu'il n'avait jamais pratiquée dans les grands docteurs : il n'aurait eu que trop raison s'il ne s'en était pris qu'aux faux scolastiques de son époque. Ces théologiens de décadence étaient hors d'état de repousser efficacement les attaques des novateurs. Les adversaires bien armés ne manquèrent pas

tout à fait à Luther ; mais le développement que prirent bientôt ses erreurs, le succès foudroyant qu'elles rencontrèrent, les auxiliaires nombreux et souvent fort habiles qui se joignirent à lui, pour répandre ses hérésies et en ajouter de nouvelles, demandaient une défense beaucoup mieux outillée et organisée qu'elle n'existait chez les catholiques. Cette lacune commença heureusement à être comblée vers le milieu du XVI^e^ siècle. Alors, grâce surtout au nombre et à la qualité des hommes que lui fournit la Compagnie de Jésus, la défense catholique, on peut le dire, fut en état de faire face à tout le front de l'attaque et de soutenir partout dignement la lutte.

Nous avons vu déjà les premiers compagnons de S. Ignace, excellemment armés, entrer en lice contre l'hérésie avec la science de l'Écriture et de la tradition, aussi bien qu'avec la dextérité dialectique acquise dans les exercices scolastiques. Au concile de Trente, ils parurent également familiarisés avec les questions les plus délicates du dogme et l'érudition ecclésiastique dans toutes ses branches. Quand Le Jay, à peine arrivé en Allemagne en 1544, est consulté par les évêques du synode de Salzbourg sur des matières épineuses de théologie, il donne son avis, sans livres, à l'aide des notes qu'il a prises jadis « dans les ouvrages des Saints Pères et d'autres docteurs, en vue de s'armer contre les erreurs qui courent ».

Comment la jeune Compagnie avait-elle acquis non seulement la science, mais l'intelligence de ce que demandait la situation, et l'usage des bonnes méthodes, choses sans lesquelles son succès aurait été impossible ?

Les compagnons de S. Ignace et lui-même avaient fait toute leur théologie à Paris. Bobadilla

seul avait commencé la sienne à Alcala en Espagne : il nous apprend qu'il était venu à Paris dans l'intention d'étudier les langues latine, grecque et hébraïque, mais que là « le saint homme Ignace de Loyola l'exhorta à poursuivre plutôt l'étude de la théologie scolastique et de la positive des saints Docteurs », conseil qu'il suivit. Ainsi ce n'est pas seulement la formation spirituelle, mais encore une direction utile pour leurs études que l'ancien soldat, dont on a voulu faire un ignorant, pouvait donner à ses disciples. Au reste, on sait que, dans les *Règles pour penser comme l'Église*, par lesquelles il termine son livre des Exercices et qui furent probablement rédigées à Paris en vue des premières agitations protestantes, il recommande de louer à la fois la théologie positive et la scolastique. Et remarquons comment, à cette occasion, il définit le but et la méthode de la vraie scolastique : « C'est, dit-il, le mérite le plus particulier des docteurs scolastiques, comme saint Thomas, saint Bonaventure, le maître des Sentences, etc., de définir et élucider *pour nos temps* les choses nécessaires au salut, et de combattre et démasquer toutes les erreurs avec toutes leurs fraudes. Car les Docteurs scolastiques, étant plus récents, ne profitent pas seulement de la vraie intelligence de la Sainte Écriture et des écrits des saints Docteurs *positifs*, mais illuminés eux-mêmes et éclairés par l'assistance divine, ils ont en outre le secours des conciles, des canons et des constitutions de notre sainte Mère l'Église. » Saint Ignace ne concevait donc pas la vraie scolastique isolée de la positive et négligeant, comme Melchior Cano accuse ses contemporains de le faire, l'étude sérieuse de l'Écriture, des Pères et en général des monuments de la tradition catholique. Dans quelle

mesure les maîtres, surtout Dominicains et Franciscains, qu'Ignace et ses premiers compagnons ont écoutés de préférence, étaient-ils demeurés fidèles à la bonne méthode théologique, nous ne le savons pas ; mais il est sûr que les futurs Jésuites ne se contentèrent pas de la maigre scolastique qui suffisait à la masse des étudiants d'alors, même à Paris.

Dans la seconde génération de la Compagnie, les théologiens de marque sont pour la plupart Espagnols et ont reçu l'influence du mouvement de renaissance scolastique, commencé par l'enseignement du maître dominicain François Victoria († 1546), à Salamanque, d'où il s'est propagé dans les autres universités d'Espagne. A la vérité, le premier professeur de théologie au Collège Romain, le P. Martin Olave, quoique Espagnol, avait fait à Paris toutes ses études théologiques, jusqu'au doctorat inclusivement. Mais tous ses successeurs dans la chaire de dogme, de 1556 à 1574 (sauf pendant l'année 1567), Espagnols comme lui, s'étaient formés à l'école de Salamanque. C'est de là que la Compagnie reçut notamment ses deux plus illustres professeurs de théologie et de saintes lettres, dans ces premiers temps, François Tolet (entré en 1558) et Jean Maldonat (1562). Le P. Jean Mariana qui, en 1569, vint à Paris ouvrir un second cours de scolastique à côté de Maldonat, avait puisé les mêmes principes à Alcala. Les qualités de l'initiateur Victoria, au témoignage de son élève Melchior Cano (*de Loc. th.*, *l.* XII, *Proœm.*), étaient la richesse de la doctrine, combinant la scolastique avec la positive, la sûreté du jugement et le souci d'une forme plus élégante qu'on ne la trouvait d'ordinaire chez les scolastiques. Ce sont les qualités mêmes que Maldonat, dans ses

notes pour le projet du *Ratio*, réclame du professeur de théologie scolastique. Mais il insiste le plus sur le jugement, qui doit se montrer, d'abord, dans le choix des questions, où il faut éviter celles qui seront plus curieuses qu'utiles et « avoir en vue la défense de la doctrine catholique et la réfutation des erreurs »; puis, dans la manière de les traiter, où il faut éviter un entassement confus d'arguments et d'opinions, et surtout ne pas laisser les auditeurs dans l'incertitude sur la valeur exacte de chaque opinion et de chaque raison. Les principales prescriptions du *Ratio studiorum* pour les cours supérieurs sont là résumées d'avance, et assurément il n'en faut pas davantage, si on les pratique, pour faire de la théologie ce qu'elle doit être, une étude vraiment scientifique, ancienne et toujours *actuelle*.

123. S. Thomas et la Compagnie. — Quelque obligation que les premiers théologiens jésuites aient à l'école dominicaine de Salamanque pour leur avoir appris la bonne méthode théologique, ils n'y ont point perdu leur individualité ni leur liberté de jugement sur les matières discutables. Et les Pères Dominicains n'ont pas tardé à trouver ces disciples de quelques jours trop indépendants à leur gré. Dès lors la hardiesse, qu'on eut dans la jeune Compagnie, de contredire les idées chères à des professeurs renommés de l'Ordre de S. Thomas, fut taxée d'opposition systématique au grand Docteur lui-même. Cependant, c'est un fait certain que les Jésuites ont contribué, autant que personne, à la reconnaissance définitive de S. Thomas comme maître principal dans les écoles théologiques de toute l'Église. Quand S. Ignace, dans ses Constitutions (IV, 14, 1),

ordonnait d'expliquer aux étudiants théologiens de la Compagnie « la théologie scolastique de S. Thomas », c'était là presque une nouveauté. En effet, malgré la grande autorité dont il jouissait depuis longtemps dans l'Église, le Docteur Angélique n'avait guère eu jusque-là de commentateurs, même dans son Ordre. C'était le « Maître des Sentences », Pierre Lombard, que les professeurs, même Dominicains, glosaient et exposaient à leurs auditeurs. Aussi S. Ignace, dans une déclaration ajoutée au passage des Constitutions que je viens de rappeler, pour ne point rompre trop vite avec l'usage consacré, indiquait encore le Lombard à « lire » avec S. Thomas. C'est ce qui fut exécuté par le premier professeur de théologie du Collège Romain, durant trois ans. Mais depuis lors, le Maître des Sentences céda la place à S. Thomas, qui fut seul commenté par tous les grands théologiens Jésuites. A Paris, Maldonat en 1569 commence également par suivre Pierre Lombard; mais Mariana, dès 1570, prend S. Thomas : ce fut le premier cours de ce genre fait à Paris en dehors du couvent des Dominicains. Tout le passé de l'enseignement théologique dans la Compagnie autorisera la Congrégation générale de 1645 à dire au Pape, que « depuis déjà tout un siècle, peut-être nulle autre famille religieuse n'avait consacré plus de travaux et de veilles à faire connaître la doctrine de S. Thomas ». C'est là un mérite qui ne saurait être effacé parce qu'on s'est permis d'abandonner son sentiment dans des cas très rares, et pour de très fortes raisons, à l'exemple de Victoria et d'autres Thomistes illustres.

S. Ignace n'a jamais prescrit à ses professeurs d'enseigner toutes et rien que les opinions de S. Thomas. Il leur donne pour règle générale de

suivre la doctrine « la plus solide », « la plus sûre », « la plus approuvée dans l'Église ». Il précise sa pensée en déclarant que « des opinions *nouvelles* ne sont pas à admettre », c'est-à-dire, comme il s'explique immédiatement, « des opinions *contraires* au sentiment *commun* de l'Église et des Docteurs ». Il ajoute que, dans les questions même où les Docteurs catholiques ont des opinions différentes ou contraires, il faut dans la Compagnie viser à l'uniformité, surtout dans l'intérêt de la charité fraternelle; et le moyen qu'il indique pour cela est que chacun, « autant que possible, s'accommode à la doctrine la plus commune dans la Compagnie ». Les termes précautionneux dont use le saint Fondateur, indiquent suffisamment qu'il n'a jamais espéré ni désiré l'uniformité absolue de sentiment dans son Ordre. Sa connaissance de la nature humaine le lui interdisait, aussi bien que le souci du progrès légitime, qui ne lui était pas indifférent. Il ne dit pas qu'il condamnerait des explications, des théories nouvelles, sur des points où il n'y a pas de « sentiment commun de l'Église et des Docteurs », si elles avaient leur utilité pour l'intelligence et la défense de la doctrine catholique.

Bien plus, il comptait que les travaux des siens produiraient des nouveautés de ce genre. En effet, tout en assignant pour base de l'enseignement théologique de sa Compagnie la théologie scolastique de saint Thomas, il ajoute que si dans la suite un manuel de théologie était composé qui fût « plus approprié à nos temps », on pourrait, après sérieux examen et avec l'approbation du P. Général, l'employer dans les cours. Le saint chercha même à provoquer la composition d'un ouvrage de ce genre; il espéra longtemps l'obtenir

de son compagnon Lainez, le théologien admiré au concile de Trente; les multiples travaux de celui-ci ne lui permirent pas d'en pousser bien loin la rédaction. Mais nombre d'autres théologiens ont surgi dans la Compagnie, qui ont suivi la pensée de leur Père; et, fidèles à saint Thomas comme guide habituel, ils surent le compléter, soit par les questions de controverse, qui, au XIII^e^ siècle, ne se posaient point, soit par l'introduction plus large des éléments de positive, soit par les théories développées sur les fondements jetés par le Docteur Angélique ou même construites à nouveau. Tolet, Molina, Suarez, Vasquez, Valentia, Lugo doivent assurément être comptés parmi les interprètes les plus intelligents, en même temps que les plus respectueux, de saint Thomas; mais ils ont amplement démontré par leur exemple la possibilité, après les grands docteurs du moyen âge, d'enrichir encore la théologie, dans l'explication et la preuve, comme dans la défense des dogmes.

124. **Le Molinisme.** — Les controverses sur la grâce et le libre arbitre ont particulièrement obligé la Compagnie d'affirmer l'originalité de son enseignement théologique et son autonomie relativement aux écoles plus anciennes. L'ensemble des doctrines professées en général par ses théologiens sur ces matières, et plus spécialement sur l'accord de la grâce divine et de la liberté humaine dans l'œuvre du salut, est communément appelé *Molinisme*. Cette dénomination, due aux adversaires, induirait en erreur, si elle faisait croire que le fameux Jésuite espagnol, Louis Molina (1536-1553-1600), a créé la doctrine sur la grâce, adoptée par tous les docteurs de son Ordre. La

vérité est seulement qu'il l'a publiée le premier, dans sa *Concorde du libre arbitre avec les dons de la grâce*, en 1588, et que dans cet ouvrage, le premier imprimé par un Jésuite sur des questions de théologie scolastique, il n'a fait que développer en un vaste système des idées enseignées avant lui par les principaux théologiens de la Compagnie. Les parties essentielles de ce système ont été approuvées par ses confrères, mais non toutes les thèses accessoires. Bellarmin, Suarez, Valentia et d'autres ont jugé que Molina exagérait parfois le rôle de la liberté humaine.

La difficulté est de distinguer la part de Dieu et celle de l'homme dans l'ordre surnaturel. Il est de foi que, sans l'inspiration et le secours de Dieu, c'est-à-dire sans la grâce, l'homme ne peut produire aucun acte utile à son salut; il est également de foi que l'homme reçoit librement la grâce et que, dans l'acte salutaire, il agit lui-même et *coopère* à cette grâce sans laquelle il ne saurait le produire. Seulement les théologiens ne s'entendent pas sur la nature de la liberté et la mesure de la coopération, que l'homme apporte à l'acte salutaire. Les uns, dans cet acte, attribuent à la grâce une influence telle qu'on ne voit guère ce qui reste pour la liberté de l'homme, que d'autres au contraire voudraient plus pleinement sauvegarder.

Dans quel sens inclineraient les Jésuites, leur éducation spirituelle pouvait déjà le faire prévoir. Tout dans les Exercices de leur Père, comme dans leurs Règles, tend à leur inculquer l'estime de l'action humaine libre, en même temps que le respect souverain du domaine de Dieu. Et, dans ses Règles d'orthodoxie, saint Ignace recommande la modération, quand on célébrera les louanges

de la grâce, pour ne pas donner occasion à l'erreur protestante, niant le libre arbitre, de se glisser dans l'esprit des auditeurs. Les disciples ont fidèlement suivi cette direction. Ainsi a-t-on pu dire justement que toute la Compagnie était moliniste avant Molina. De fait, Bellarmin, Tolet, Suarez, Lessius, les Jésuites de Rome et des pays du Nord, comme ceux d'Espagne et du Portugal, ont parlé de l'efficacité de la grâce comme Molina, bien des années avant l'apparition de sa *Concorde*.

Dès 1573, dans ses leçons de Louvain, Bellarmin explique cette efficacité, non par une action physique de Dieu déterminant la volonté, mais par une invitation divine telle que Dieu *sait* qu'elle sera écoutée, *vocationem qua Deus ita vocat sicut novit hominem secuturum*. La science par laquelle Dieu connaît infailliblement ce que ferait l'homme agissant librement, dans toutes les circonstances possibles, est le pivot du molinisme : c'est ce qu'on appelle la science *moyenne*. Ce nom a été donné par le P. Pierre de Fonseca. Profond métaphysicien et savant commentateur d'Aristote, ce Jésuite portugais (1528-1548-1599) enseignait la philosophie à Evora en 1566; il fut alors le premier à mettre en relief cette *scientia media* et à signaler son importance pour la théologie. *Media*, il l'appela ainsi, parce qu'elle tient pour ainsi dire le milieu entre les espèces de science, différentes quant à leur objet, que les théologiens distinguent en Dieu : entre la science des choses qui *sont* et celle des choses qui *seront;* c'est la science des *futurs conditionnels* ou des choses qui *seraient*, supposé telles ou telles circonstances. La réalité de la science *moyenne* en Dieu ne saurait être contestée, comme les adversaires de Molina ont essayé d'abord de le faire, quelque difficulté que

nous ayons d'ailleurs à en comprendre le *comment*. Elle est manifestement supposée dans les reproches du Sauveur aux villes de Galilée (*Math.* IX, 20-24; *Luc.* X, 13) et au moins insinuée dans le texte célèbre de saint Augustin : « Celui à qui Dieu fait miséricorde, il l'appelle de la manière qu'il sait lui être adaptée (*quomodo scit ei congruere*) en sorte qu'il ne résiste pas à l'appel. » (*Ad Simplician.*, lib. 2, quæst. 2, n. 13.) Avec cette science, il est facile à Dieu d'exécuter tous les desseins de sa bonté à l'égard des élus, sans toucher à leur liberté : sachant l'usage qu'ils feraient de cette liberté dans toutes les circonstances possibles, il peut leur faire produire toutes les bonnes actions qu'il veut, en choisissant, pour les leur conférer, les grâces auxquelles il sait qu'ils ne résisteront pas.

Le fond du molinisme est donc que l'homme peut toujours résister à la grâce quelque puissante qu'elle soit, et que, s'il ne fait pas le bien, ce n'est jamais faute de grâce, mais faute de coopération du libre arbitre, en sorte que la grâce n'est jamais ni *efficace*, ni inefficace d'elle-même, indépendamment du libre consentement de l'homme. Là est le point principal de la controverse, entre les théologiens Jésuites et d'autres, qui se disent Thomistes, mais qu'il est plus juste d'appeler Bañésiens. D'après ces derniers, la grâce qui fait faire le bien salutaire est efficace d'elle-même et par sa vertu intrinsèque (*efficax a se et ab intrinseco*), et ils expliquent son action par la *prédétermination* ou *prémotion physique*. Voici ce que signifient ces termes, dont l'auteur est le dominicain espagnol Dominique Bañes (1528-1604). Il s'agit d'une motion physique que Dieu imprimerait à la volonté libre pour la déterminer à agir,

motion qui serait d'un effet infaillible, et sans laquelle il serait impossible à la volonté libre de se déterminer à quoi que ce soit, même dans l'ordre naturel. La prédétermination physique indispensable pour faire le bien surnaturel ou salutaire s'appelle la grâce efficace, qui serait donc également une impulsion physique imprimée à la volonté, dont elle produirait infailliblement le consentement.

Toute hypothèse telle que la science *moyenne* estexclue de cette conception de la grâce efficace, les Bañésiens ont soin d'en avertir. C'est pour cela que leur grâce est dite efficace d'elle-même, par sa vertu intrinsèque, avant toute considération du consentement de la volonté. Après cela, comment peut être libre un consentement que Dieu lui-même produit de manière irrésistible, et comment est responsable l'homme qui ne fait pas le bien, faute d'avoir cette grâce sans laquelle il ne peut le faire et que Dieu donne à qui il lui plaît ? Les molinistes se déclarent hors d'état de le comprendre.

Il n'est pas surprenant que deux manières de voir aussi opposées aient bientôt suscité un vif conflit entre leurs représentants.

125. La querelle autour du livre de Molina (1588-1607). — On commença à s'attaquer dans les disputes théologiques dès 1582; mais la lutte se fit ardente surtout autour de la *Concordia* de Molina. Quoique le livre eût paru avec la permission de l'Inquisition de Portugal, après examen rigoureux et réitéré, et avec une approbation élogieuse d'un Père Dominicain, Bañes et plusieurs de ses confrères s'employèrent de tôutes leurs forces à le faire interdire en Espagne. Ils n'y réussirent pas, mais

la querelle devint de plus en plus une affaire entre les deux Ordres et s'exaspéra de tous les ferments de discorde qui, en Espagne, avaient déjà plus d'une fois troublé leurs relations. En vain les Supérieurs, tant Dominicains que Jésuites, s'efforcèrent d'amener les théologiens leurs subordonnés à des méthodes plus pacifiques. Enfin, le 28 juin 1594, le pape Clément VIII, évoquant la cause à son tribunal, ordonna que les deux partis lui fissent connaître les raisons de leur sentiment et, en attendant son jugement, gardassent le silence sur les points en litige. C'est seulement le 28 mars 1598 que parvinrent à Rome, par les soins de l'Inquisition d'Espagne, les écrits contradictoires demandés par le Souverain Pontife. Il est à remarquer, dans ces écrits, que les Jésuites s'appliquent exclusivement à établir leurs principes opposés à la prédétermination physique, avec leurs arguments contre celle-ci; les Dominicains au contraire sont tout occupés à combattre le livre de Molina.

Ces derniers, par cette tactique qu'ils tâcheront de conserver durant toute l'affaire, mettaient leurs adversaires dans une position délicate : les Jésuites en effet ne pouvaient, sans se condamner, ni abandonner le livre de Molina dont tous acceptaient le fond essentiel, ni cependant le soutenir dans toutes ses parties. Le début du procès à Rome servit bien les Dominicains. Une commission de huit prélats et théologiens, très obscurs, nommée par le pape en novembre 1597, se mit à examiner la *Concorde*, en y joignant le commentaire de son auteur sur la première partie de la Somme de saint Thomas, et sans attendre les pièces d'Espagne, elle donna, le 13 mars 1598, un jugement très défavorable sur les deux ouvrages.

Clément VIII, peu satisfait de ce travail évidemment trop précipité, commanda de le reprendre en tenant compte des pièces qui arrivaient à ce moment. Huit mois après, les commissaires confirmèrent leur première sentence, en signalant, pour la justifier, 61 propositions de Molina qui leur paraissaient mériter condamnation. Plus tard ils réduisirent le chiffre à 20, puis le firent remonter à 42. Ces variations suffiraient à montrer qu'ils ne réussirent jamais à se faire des idées claires sur l'objet de leur examen. Leur censure, réitérée cinq fois jusqu'en 1607, ne prouve donc qu'une chose, leur incapacité à comprendre une œuvre en dehors de l'ornière où leur pensée était habituée à rouler. Et toutes les fois que les Jésuites purent savoir ce qu'on reprochait à leur confrère, ils n'eurent pas de peine à montrer ou que sa pensée était dénaturée, ou qu'on incriminait chez lui des assertions très orthodoxes.

Aussi Clément VIII, quoique prédisposé contre Molina, refusa toujours sa ratification à cette censure. Il voulut que les Généraux des Dominicains et des Jésuites conférassent ensemble avec l'assistance de quelques-uns de leurs théologiens et en présence d'un cardinal (ensuite de trois cardinaux), sur les moyens de concilier les dissentiments et de remettre la paix entre les deux Ordres. Cinq ou six de ces réunions eurent lieu, du 22 février 1599 au 12 février 1600. La conciliation n'y fit pas un pas, mais du moins les positions des deux partis y furent plus nettement définies, les Dominicains ayant enfin consenti à formuler leur propre théorie.

Finalement le pape, se sentant de moins en moins éclairé, résolut de faire discuter devant lui les représentants autorisés des deux Ordres.

Ainsi commencèrent, le 20 mars 1602, les fameuses *Congrégations* (conférences) *de auxiliis* (sur les *secours* de la grâce). Il y eut en tout 68 réunions; mais dans 37 seulement disputèrent les théologiens des deux partis, tandis que les 31 autres furent réservées aux consulteurs, pour fixer les résultats des disputes qui avaient précédé. Le programme, établi par le pape lui-même, n'était pas très pratique, il faut l'avouer : il consistait à comparer, sur une longue série de questions, d'abord l'enseignement du Docteur de la grâce, saint Augustin, avec celui de Molina; puis encore les assertions du second avec celles de Cassien, pris comme représentant des anciens semipélagiens. C'était ouvrir un champ de discussions infinies sur la vraie pensée de saint Augustin, aussi bien que sur celle de Molina. Il était aisé de prévoir que le pape n'y trouverait jamais le moyen de fixer son indécision : Bellarmin eut le courage de le lui dire; mais Clément VIII, qui avait fait le grand controversiste cardinal en 1599, « parce que, disait-il, l'Église de Dieu n'avait point son pareil pour la doctrine », le punit de sa franchise en le nommant archevêque de Capoue, pour le faire sortir de Rome. La discussion fut soutenue du côté des Jésuites par le Père Grégoire de Valentia et, celui-ci étant tombé malade, par le Père Ferdinand de Arrubal, puis par le Père Ferdinand de la Bastida, tous trois Espagnols; du côté des Dominicains, d'abord par le Père Diégo Alvarez, puis par le Père Thomas de Lemos, les deux aussi Espagnols. Ce fut assurément un tournoi théologique très brillant, mais qui ne changea pas les positions des partis. Clément VIII garda ses incertitudes et mourut sans avoir rien défini le 3 mars 1605.

Son premier successeur, Léon XI, n'occupa le trône pontifical que peu de jours. Paul V, élu le 16 mai, manifesta bientôt l'intention d'en finir avec cette affaire excédante, qui se poursuivait depuis onze ans. Il accorda encore une dispute sur la doctrine de saint Augustin, d'après un questionnaire laissé par Clément VIII. Et enfin arrive ce que les Jésuites demandent depuis le commencement : le pape ordonne de discuter la prédétermination physique. Donc, le 12 octobre, Bastida donna le premier assaut à la thèse capitale des Dominicains et, dans sept autres congrégations, la battit en brèche avec tous les genres d'arguments, tandis que Lemos s'efforçait de la défendre, moins à l'aise dans son nouveau rôle d'accusé. Puis, dans une dernière congrégation, tenue le 28 avril 1607, Paul V appela neuf cardinaux à exprimer leur jugement. Parmi eux se trouvaient Bellarmin et Davy du Perron, le célèbre controversiste français : tous deux déclarèrent très catégoriquement que la prédétermination physique ne différait pas de la doctrine protestante et que le livre de Molina ne méritait aucune condamnation. Moins sévère, le pape conclut à laisser les deux opinions en l'état, toutes deux étant pour l'essentiel d'accord avec la doctrine catholique, et à ne rien définir pour le moment, ni dans un sens ni dans un autre. Il imposa donc à tous ceux qui avaient pris part aux congrégations le silence sur ce qui s'y était dit, et commanda aux Généraux des Ordres de saint Dominique et de saint Ignace d'inviter sérieusement leurs sujets à attendre en paix les décisions ultérieures du Saint-Siège, sans se permettre aucune censure contre la partie adverse.

Ainsi se termina ce grand procès doctrinal.

Pour les Jésuites c'était en somme une victoire. Du livre de Molina, attaqué avec tant d'acharnement depuis dix-huit ans, pas une ligne n'était condamnée. La doctrine de la Compagnie sur la grâce, soumise sous toutes ses faces au feu de discussions si longues et si passionnées, restait indemne, et la prédétermination physique n'a conquis aucun titre à se prétendre plus catholique.

Sans vouloir trancher des questions que le Saint-Siège n'a pas jugé à propos de décider, il est permis de dire que le molinisme a gagné de plus en plus la faveur des écoles théologiques et que, si jamais une définition intervient, ce ne sera pas contre lui qu'elle sera prononcée. En attendant, on ne saurait nier que la Compagnie de Jésus, en maintenant l'essentiel de ce système comme sa doctrine, sans jamais permettre à aucun des siens de la combattre, n'ait bien servi la cause de la liberté humaine. Et toute la théologie de l'ordre surnaturel en a reçu une influence qu'on peut dire heureuse et bienfaisante. En effet la notion même du surnaturel a été mieux précisée ; la juste définition de la grâce *suffisante* n'y a pas moins gagné que celle de la grâce *efficace ;* puis, si les mystères du gouvernement divin dans la distribution des grâces, la prédestination et la réprobation, n'ont pas perdu toutes leurs obscurités, du moins les duretés sans preuves ont été écartées, et, par suite, bien des terreurs inutiles, des anxiétés déprimantes épargnées aux âmes de bonne volonté.

126. Controverse. — La croissance funeste des hérésies au XVI^e^ siècle appelait un développement correspondant de la réfutation dans la théologie. Les *controverses* auraient-elles un enseignement

à part ou laisserait-on aux professeurs de scolastique à les traiter suivant que l'ordre habituel de leurs leçons leur en offrirait l'occasion ? Les deux méthodes ont leurs avantages et ont été en usage tour à tour dans la Compagnie. Saint Ignace lui-même avait chargé son premier professeur de théologie au Collège Romain, le Père Olave, de faire un cours spécial de controverses. Cependant la seconde méthode seule reçut la sanction du *Ratio* définitif du Père Aquaviva. Il est certain que la réfutation des erreurs, pour être solide et fructueuse, a besoin d'une bonne base de philosophie et de théologie scolastique. Et les auditeurs sans formation scolastique, dans un cours consacré uniquement à exposer, discuter, réfuter des erreurs, risquent fort de garder souvent l'impression des arguments hérétiques plus vive que celle des réponses, quoique excellentes. La principale raison en faveur de la création de cours spéciaux pour les controverses est que celles-ci, pour l'exposé exact des erreurs comme pour leur réfutation décisive, demandent des connaissances variées, qui malaisément se rencontreront chez tous les professeurs de scolastique, d'ailleurs distingués. Le *Ratio* concilie toutes choses : il charge les professeurs de théologie scolastique de traiter les objections des hérétiques à la manière scolastique, et plutôt brièvement, sans s'attarder aux détails historiques, ni trop multiplier les arguments en réponse ; mais il ajoute la recommandation d'indiquer aux élèves des auteurs qui les renseigneront plus complètement. Le fait est que, possédant des *Sommes* ou des *manuels* de controverses, comme ceux de Bellarmin, de Becanus et d'autres, on pouvait, dans les cours, épargner sur la réfutation des novateurs beaucoup

de temps, qui était plus utilement employé à une sérieuse formation scolastique des jeunes théologiens.

C'est l'*Italie* qui a produit, non le premier en date, mais le plus célèbre controversiste de la Compagnie de Jésus, le plus célèbre aussi de tous les controversistes catholiques. Robert Bellarmin, né à Montepulciano en 1542, devint Jésuite en 1560, professa la théologie à Louvain (1570-1576), puis enseigna les controverses pendant douze ans à Rome (1576-1588) ; cardinal en 1599, il mourut à Rome en 1621. En trois volumes in-folio, publiés de 1586 à 1593 et complétés par un quatrième en 1596, il a créé une vraie *Somme* de la controverse antiprotestante, où l'exposé de la doctrine catholique sur les points attaqués est aussi clair et solide que la réfutation des erreurs. L'Écriture Sainte, que les adversaires prétendent invoquer seule, lui fournit ses premières preuves ; mais il y ajoute les témoignages de la tradition, que les novateurs ne peuvent récuser sans s'avouer en rupture avec l'Église apostolique, et les principales raisons de la théologie scolastique. Protestants et catholiques ont rendu hommage au mérite exceptionnel de cette grande œuvre : elle a éclairé une multitude d'égarés de bonne foi, et les défenseurs de l'Église et de la papauté y ont trouvé de tout temps, avec d'excellents arguments qui n'ont pas vieilli, les exemples d'une polémique digne et loyale.

Par la force des circonstances, dans les pays attaqués par la prétendue Réforme, les théologiens du premier siècle de la Compagnie ont dû donner la plus large part de leurs leçons et de leurs publications à la controverse. En *France*, les Jésuites pouvaient affirmer au Parlement de Paris,

à l'occasion de leur procès de 1594, avoir été presque les premiers à traiter méthodiquement les controverses religieuses. Leur porte-parole, le Père Clément du Puy, ajoutait : « J'ose dire qu'il n'y a guère aujourd'hui d'évêque, d'abbé, de docteur, de prédicateur, ayant quelque renom de doctrine, qui n'ait entendu Maldonat ou du moins étudié attentivement ses écrits, pour y prendre, comme dans un grand arsenal, des armes contre l'hérésie. » Le calvinisme, si efficacement attaqué d'abord par le grand professeur espagnol, trouva ensuite devant lui Emond Auger (+ 1591), Jean Gontery (+ 1616), Guillaume Bayle (+ 1620), Louis Richeome (+ 1625), Pierre Coton (1626) et d'autres, qui le combattirent avec un égal succès dans les prédications, les conférences contradictoires, les ouvrages de controverse en français.

En *Allemagne*, naturellement, la controverse avec les protestants de toute nuance fut et resta toujours la tâche principale des théologiens Jésuites. Ici, comme dans les autres parties de l'apostolat, le bienheureux Pierre Canisius (+ 1597) est l'initiateur et le parfait modèle, pour la science et le ton. Après lui, entre beaucoup d'autres, il faut distinguer Grégoire de Valentia (1603), encore un Espagnol, qui enseigna la théologie scolastique avec les controverses aux universités de Dillingen et d'Ingolstadt pendant plus de vingt ans, et qui termina sa carrière dans les joûtes célèbres des congrégations *de Auxiliis ;* puis George Scherer (+ 1605); Martin Becanus (1624), confesseur de l'empereur Ferdinand II ; Jacques Gretser (+ 1625); Adam Tanner (+ 1632), probablement le plus remarquable théologien scolastique qui ait paru en Allemagne, dans les temps modernes; Adam Contzen (+ 1635), etc.

Les *Pays-Bas*, auxquels appartiennent déjà par leur origine Canisius et Becanus, ont eu d'actifs controversistes dans François Coster (+ 1619), appelé « le marteau des hérétiques », Charles Scribani (1629), les féconds écrivains flamands David (+ 1613) et Jean de Gouda (1630).

Les Jésuites *Anglais*, qui ont tant souffert pour la religion ancienne, ne l'ont pas moins bien servie par leurs écrits : peu d'ouvrages ont fait plus de bien que le livret des *Dix raisons* du bienheureux martyr Edmond Campion (+ 1581).

En Pologne, nous avons déjà signalé Skarga et Vujek.

En Hongrie, il faut nommer au moins le grand prélat qui par sa science et son zèle y a restauré le catholicisme, Pierre Pazmany (Jésuite en 1587, archevêque de Gran en 1616, cardinal en 1629, + 1637). Puis, dans le collège et l'université de Tyrnau fondés par lui afin de faire continuer son œuvre par la Compagnie, des hommes remarquables n'ont jamais manqué pour accomplir ses généreuses intentions.

THÉOLOGIE POSITIVE

La controverse inaugurée par les théologiens de la Compagnie se distinguait de la plupart des essais antérieurs par l'ampleur, aussi bien que par la solidité de la base. Elle s'appuyait avant tout sur une étude complète et approfondie de l'Écriture Sainte et des documents de l'antiquité ecclésiastique. Des travaux poursuivis dans cette direction par des hommes de talent devaient avoir pour résultat, outre une défense efficace de la foi, le progrès de toutes les parties de la théologie positive.

127. Écriture Sainte. — Les études scripturaires, les plus nécessaires pour enlever aux novateurs leur arme favorite, y gagnèrent d'abord. C'est dans son admirable explication des Évangiles que Maldonat a laissé le monument le plus achevé de son enseignement. Dans un commentaire beaucoup plus ample, Alphonse Salmeron (+ 1585), le compagnon de S. Ignace, découvre aux théologiens et aux prédicateurs des ressources presque illimitées. Jérôme Nadal (+ 1580) fait œuvre à la fois savante et populaire dans ses Evangiles commentés, et illustrés de gravures par les meilleurs artistes de l'époque. François Tolet (+ 1596), qui enseigna avec un égal éclat la philosophie et la théologie, prédicateur du pape sous plusieurs pontificats, vit dans le souvenir de la postérité surtout par ses beaux commentaires sur saint Jean, saint Luc et l'Épître aux Romains. Mais il serait trop long de mentionner tous les exégètes que la Compagnie a produits dans son premier siècle : ce sont surtout leurs travaux qui ont valu à cette période d'être appelée le « second âge d'or » de l'exégèse catholique. Tous ces interprètes de la Bible ont recherché la pensée des écrivains sacrés avec ardeur, science et conscience, d'après les principes de la saine herméneutique. Le respect qu'ils ont professé pour la Vulgate latine, ne leur a pas fait fermer les yeux sur ses imperfections; l'*authenticité* que lui attribue le Concile de Trente, a été sagement déterminée et limitée aux choses de la foi et des mœurs par les plus éminents d'entre eux, suivant l'exemple que leur donnait Bellarmin. Sans jamais oublier que le seul « vrai sens de l'Écriture est celui qu'a tenu et tient la sainte Église catholique », plusieurs, comme Maldonat, Benoît Pererius, Jacques

Bonfrère, ont ouvert parfois des voies nouvelles que la critique moderne a suivies avec profit.

128. Patristique. — En dépit des dédains outrageants de Luther et de Calvin, le témoignage des anciens Docteurs de l'Église avait trop de poids contre les novateurs pour n'être pas invoqué fréquemment par les controversistes catholiques. Et ils s'en servirent si bien, que les disciples des réformateurs furent contraints de quitter l'attitude des maîtres et de chercher, quoique sans succès, à tirer les saints Pères de leur côté. Canisius indique déjà aux marges de son premier catéchisme (1555), outre les textes bibliques, les principaux témoignages de la tradition patristique à l'appui de chacun des dogmes exposés. Plus tard (1569), Pierre Buys (Busaeus) reproduira tout au long avec leur contexte ces passages de l'Écriture et des Pères. Longtemps avant son catéchisme, Canisius avait publié en latin les œuvres de saint Cyrille d'Alexandrie, corrigeant de son mieux les éditions antérieures et ajoutant des parties inédites (1546); puis celles du pape saint Léon le Grand (1547). Son compatriote, Théodose Antonii, dit Peltanus (de Pelt), après avoir professé successivement les langues classiques et l'hébreu, puis la théologie, à Ingolstadt, employa les dernières années de sa vie (+ 1584) à publier des ouvrages inédits de Pères et de théologiens grecs, qu'il traduisit aussi en latin : le principal est le recueil des actes du premier concile d'Ephèse (431). Vers la même époque, Jérôme de Torrès (+ 1611) oppose à la *Confession* protestante *d'Augsbourg* une *Confessio Augustiniana* (Dillingen, 1567). Son homonyme, également Espagnol, François de Torrès ou Turrianus (+ 1584), très savant, malgré le tort

qu'il s'est fait en défendant trop vivement quelques documents apocryphes, a rendu de grands services à la patristique par la publication de textes grecs nombreux et importants.

Bien d'autres Jésuites, surtout depuis le commencement du XVII^e^ siècle, s'occupent avec ardeur de faire connaître de nouveaux documents patristiques, en même temps qu'ils exploitent habilement les sources déjà ouvertes. Nous ne pouvons que nommer, en Allemagne encore, Jacques Gretser (1578 + 1625), dont l'érudition prodigieuse mène de front les travaux les plus variés ; Jacques Pontanus (1562 + 1626) qui, bien qu'Allemand, dédie au roi de France Henri IV son édition gréco-latine des commentaires de saint Cyrille d'Alexandrie sur les petits Prophètes (Ingolstadt 1607) ; — aux Pays-Bas, André Schott (+ 1629) ; Héribert Rosweyde, précurseur des Bollandistes (+ 1629) ; Balthazar Cordier (+ 1650) ; — en Espagne, Louis de la Cerda (+ 1643) ; — en France, Fronton du Duc (1577 + 1624) ; Jacques Sirmond (1559-1616 + 1651) ; Denis Petau (1583-1605 + 1652), ce dernier, père de la théologie historique. Sirmond et Petau suffiraient à la gloire de leur Ordre dans le domaine de l'érudition universelle, et dans les sciences sacrées positives, en particulier. Ni pour la connaissance de l'antiquité chrétienne et profane, ni pour aucune des qualités qui font les parfaits éditeurs, ils n'ont été dépassés par les grands Bénédictins venus après eux.

THÉOLOGIE MORALE

129. — La théologie morale était associée à la théologie dogmatique dans tous les grands collèges de la Compagnie. Et il faut remarquer que la morale

était enseignée comme le dogme, selon la méthode scolastique, ainsi que l'exige la matière souvent si complexe, et suivant l'exemple de saint Thomas. Aussi les plus célèbres docteurs scolastiques de la Compagnie furent en même temps parmi ses plus éminents moralistes : tels François Tolet (cardinal); François Suarez (1617), surtout par son beau traité des *Lois;* Molina, par ses cinq volumes sur *la Justice et le Droit;* Léonard Lessius († 1623); François de Lugo (cardinal, † 1660) que saint Alphonse Liguori regarde comme le « prince des théologiens après saint Thomas »; etc. Beaucoup des meilleurs théologiens Jésuites ont néanmoins consacré leur labeur tout entier à la morale. Aux premiers rangs de ceux qui l'ont traitée avec le plus de pénétration et de sûreté, se placent, à côté de leurs collègues plus spécialement scolastiques, les Pères Thomas Sanchez († 1610), Ferdinand Castropalao († 1633), Paul Laymann († 1635), etc. Nous avons nommé « les maîtres » par excellence dans la science morale, comme les appelle saint Alphonse; mais après eux et profitant de leurs savantes réponses aux difficiles questions du juste et de l'injuste et aux plus délicats problèmes de la conscience, d'autres se mettent à la portée d'un plus grand nombre, et rendent les plus humbles pasteurs capables de remplir fructueusement leur ministère auprès des âmes. Nous trouverons ces vulgarisateurs de la théologie morale surtout dans le second siècle de la Compagnie. Là viendront également les auteurs qui ont traité spécialement et dans toute son ampleur le *Droit canonique,* dont les principes généraux sont déjà posés par les scolastiques moralistes.

Ajoutons qu'outre l'enseignement scolastique

de la théologie morale, les collèges de la Compagnie offraient d'ordinaire des leçons publiques de *cas de conscience*, et souvent on les donnait même là où il n'y avait pas de chaires de scolastique. Il ne s'agit pas seulement de conférences, où l'on discutait et résolvait les difficultés qui se présentent aux confesseurs et aux directeurs, mais aussi de vrais cours, destinés surtout à former ou compléter l'instruction des pasteurs populaires. On y exposait succinctement et clairement les principes de la théologie morale, en les motivant sans discussion scolastique, solidement quoique brièvement, et on en faisait ensuite l'application aux cas pratiques. Ces conférences et ces cours de cas de conscience, qu'on trouvait dans tant de maisons de la Compagnie et qui étaient d'ordinaire bien suivis, ont beaucoup aidé le bas clergé à se relever de l'ignorance qui le déshonorait dans presque tous les pays catholiques, vers le milieu du XVI[e] siècle.

CATÉCHISME

130.— L'enseignement populaire du catéchisme, si fortement recommandé à la Compagnie par saint Ignace, lui a toujours été à cœur autant que l'enseignement savant dans les écoles. Les premiers Jésuites, au début de leur ministère, n'avaient pas eu besoin de beaucoup de temps pour constater l'ignorance profonde qui régnait dans le peuple chrétien, et comprendre combien elle favorisait à la fois la corruption des mœurs et le succès de l'hérésie. Aussi ne manquent-ils pas de joindre partout, aux sermons et aux homélies, l'enseignement plus modeste des éléments de la doctrine chrétienne, qu'ils offrent directement aux enfants,

mais savent bientôt faire accepter également aux parents, chez qui le besoin n'est guère moindre. Puis, comme ils voient que les catéchismes existants (car il y en avait dans tous les pays catholiques, en Allemagne et ailleurs, bien avant Luther) ne répondent plus à toutes les exigences des temps, ils en composent de nouveaux.

Ce furent probablement les premières publications de la Compagnie. Déjà en 1540, le Père Jacques Lainez, durant sa féconde mission à Parme, avait rédigé un livret pour l'instruction religieuse des enfants. Un autre, composé par le Père Araldo, vers 1563, reçut d'utiles compléments de la main du Père Alphonse Salmeron. Mais une immense diffusion, avec une influence à proportion, était réservée au *Sommaire de la doctrine chrétienne*, dont l'apôtre de l'Allemagne, Canisius, commença la publication à Vienne, en 1555, sous trois formes plus ou moins développées, suivant l'âge et le degré d'instruction des écoliers pour lesquels il écrivait. Traduit en douze langues du vivant de l'auteur, reproduit en plusieurs centaines d'éditions, ce petit livre a été en usage dans des milliers d'écoles et de collèges du monde entier et a appris à d'innombrables jeunes âmes les principes de la foi avec leurs devoirs de chrétiens. Il a d'ailleurs fourni la base à quantité d'autres manuels.

En Italie, Bellarmin a également publié un admirable catéchisme (1597-1598); Clément VIII l'a imposé aux États de l'Église ; Urbain VIII en a ordonné l'emploi dans les missions des Indes Orientales (22 février 1633) ; de plus, Clément VIII avait exprimé le vœu qu'il fût adopté dans tout l'univers catholique et ce vœu a été renouvelé par Benoît XIV. Le catéchisme de Bellarmin a servi

de modèle pour le projet de catéchisme universel, étudié lors du concile du Vatican.

La France a eu le catéchisme du Père Emond Auger (Lyon, 1561), qui a aussi passé en d'autres pays par quatre traductions : le Père Auger lui-même le traduisit en latin et en grec. Le Père Michel Coyssard (1562 † 1623) a composé un catéchisme français en vers (Lyon, 1591), ainsi que des cantiques destinés à être chantés avant et après la leçon.

En Pologne, le Père Jean Gruzewski († 1646) avait également mis en vers un résumé de la doctrine chrétienne, qu'il faisait chanter aux enfants et au peuple dans les rues et sur les places publiques.

En Espagne, la *Doctrine chrétienne* du Père Jérôme de Ripalda (Burgos, 1591) a eu plus de 471 éditions de toutes formes, en prose, en vers, illustrées, dans tous les dialectes de la péninsule aussi bien que dans les langues indigènes de l'Amérique espagnole. Ce petit ouvrage et le catéchisme du Père Gaspar de Astete (1592), qui n'a pas été moins goûté, ont instruit la plus grande partie de la jeunesse d'Espagne jusqu'à nos jours. Le catéchisme dialogué du Père Marc Jorge (Lisbonne, 1561) a eu un succès semblable dans les vastes pays de l'ancien empire colonial portugais.

Enfin le Père George Mayr, savant Jésuite allemand, qui a traduit le petit catéchisme de Canisius en grec et en hébreu, a aussi aidé à la propagation de plusieurs des autres catéchismes mentionnés, en les rééditant dans leur langue originale, avec des images instructives.

THÉOLOGIE ASCÉTIQUE

131. — La littérature ascétique a eu sa belle part dans l'âge d'or des sciences théologiques, qui a suivi le concile de Trente. On y voit surtout resplendir les trois noms de saint Ignace de Loyola, saint François de Sales, sainte Thérèse. Sans parler de ce que le docteur de la *Vie dévote* et la mystique d'Avila doivent, suivant leur propre témoignage, à l'auteur des *Exercices* et à ses disciples, le rôle des ascètes de la Compagnie dans cet âge d'or n'est pas inférieur à celui de ses théologiens.

Depuis trois siècles, les âmes désireuses de vertu parfaite dans l'état religieux ou dans le monde, connaissent et lisent de préférence, on peut l'assurer, les Espagnols Alphonse Rodriguez (1557-1616), Louis de la Puente (du Pont, 1574-1624), Jacques Alvarez de Paz (1578-1620). Ces maîtres éminents donnent une direction spirituelle complète, de forme plus populaire chez le premier, plus savante chez les deux autres, mais toujours également lucide et sûre. A ces noms est associé dans l'estime du peuple chrétien celui du Français Jean-Baptiste Saint-Jure (1604-1657), qui développe toute la doctrine ascétique en partant de son centre, *la Connaissance et l'Amour de Notre-Seigneur Jésus-Christ*. Les leçons de perfection du Père Antoine Le Gaudier (1592-1622) ne sont pas moins utiles à qui n'est point rebuté par son rude latin.

Les auteurs de traités particuliers et d'opuscules excellents sont trop nombreux pour être tous mentionnés. Nommons du moins les deux Généraux saint François de Borgia et le Père Vincent Carafa; puis deux illustres théologiens, les

VV. Robert Bellarmin et Léonard Lessius; Christophe de Madrid (1573), dont le précieux opuscule en faveur de la fréquente communion a eu saint Ignace pour inspirateur et collaborateur; Jérôme Piatti ou Platus (1591), bien connu par son ouvrage *Du bien de l'état religieux;* de même que François Arias (1605), par ses pieuses études sur les vertus de Jésus-Christ et de la Sainte Vierge; Achille Gagliardi (1607), si estimé par le saint archevêque de Milan; l'Irlandais William Bathe (1614) : supérieur du collège anglais de Salamanque, il publia en espagnol un curieux Directoire de retraites spirituelles, pour tous les états et toutes les professions; Jules Negroni (1625); François Poiré (1637); Etienne Binet (1639), l'ami de saint François de Sales, dont il rappelle l'aimable style fleuri; Jean Suffren (1641), confesseur de Louis XIII et de sa malheureuse mère; enfin le vénérable Nicolas Lancicius (1652), Lithuanien, converti du calvinisme : ses pieux opuscules, touchant à toutes les parties de la science des saints et répandus dans toutes les langues, ont été pour la première fois édités réunis par le célèbre Bollandus.

La spiritualité de tous ces écrivains, comme celle de leurs confrères que nous aurions encore pu nommer ou que nous nommerons au siècle suivant, dérive des Exercices de saint Ignace. C'est une doctrine qui n'a rien d'exclusif, et dont les principes peuvent diriger utilement les âmes de tout tempérament, dans toutes les situations de leur vie spirituelle. Mais son caractère propre est d'être essentiellement agissante. Non qu'elle pousse tout le monde à l'action extérieure : elle s'adapte fort bien aux âmes que Dieu appelle à la contemplation; et l'oraison n'a-t-elle pas le premier rang parmi les moyens de progrès que saint Ignace

enseigne? Seulement, ennemi de tout quiétisme, il ne permet jamais à l'âme de cesser d'elle-même le travail et l'effort pour se rendre plus agréable à Dieu, pour lui procurer en soi et dans les autres une *gloire plus grande*.

PHILOSOPHIE ET SCIENCES

132. Péripatétisme de la Compagnie. — Saint Ignace, pour recommander aux siens l'étude et l'enseignement de la philosophie (*Constitutions*, IV. 5, 1; 12, 3), insiste sur son utilité et même sa nécessité par rapport à la théologie : on en conclurait à tort que pour le saint Fondateur la philosophie n'a de raison d'être que comme « servante de la théologie ». Il a voulu en effet que les études d'humanités, dans les collèges de la Compagnie, eussent toujours pour couronnement la philosophie : preuve qu'il la regardait comme indispensable à la formation complète du jeune homme chrétien. Et c'est ainsi que l'a toujours entendu son Ordre après lui. Bien mieux : l'un des premiers et des grands services que les Jésuites aient rendus à l'éducation, c'a été de faire rentrer la philosophie à sa place dans la culture générale, de lui restituer son rôle de *magistra vitae*, en même temps qu'ils restauraient les vraies méthodes pour l'étudier et l'enseigner. Avant eux, dans les universités du XVI^e^ siècle, la philosophie ne s'enseignait et ne s'étudiait qu'en vue de la théologie ou de la médecine. A Paris, les premiers juristes qu'on vit montrer de sérieuses connaissances philosophiques, les avaient puisées au collège de Clermont, et leur mérite, comme disait le P. Richeome à Henri IV, en 1603, rendit bien sensible l'utilité de cette science

pour la jurisprudence, « contre l'erreur populaire de plusieurs, qui [la] croyent n'y servir de rien ».

On avait abusé de la scolastique, en philosophie encore plus qu'en théologie : saint Ignace et ses premiers disciples sentirent parfaitement ce qu'il y avait de juste dans les diatribes de Ramus à ce sujet, mais ils n'allèrent pas, avec lui et les protestants, jusqu'à rejeter en bloc toute l'ancienne école et son maître, Aristote. L'union du péripatétisme avec la philosophie catholique avait fait ses preuves et, depuis des siècles, possédait la sanction de l'Église. Par là son devoir était dicté à la Compagnie et tracée la ligne de conduite qu'elle suivrait. Aussi les *Constitutions* (IV, 12, 3) ordonnent en philosophie de s'attacher à la « doctrine d'Aristote ». Le *Ratio Studiorum* précise la prescription surtout par les Règles 2e et 6e du professeur de philosophie : la première lui interdit de « s'écarter d'Aristote en des points de quelque importance », sauf quand sa doctrine serait opposée à l'enseignement commun des écoles ou bien à la foi orthodoxe ; l'autre lui commande de « suivre de bon gré saint Thomas partout où il faut, et de n'abandonner son sentiment, là où il jugerait devoir le faire, que comme à regret et avec respect ». De plus, en conformité avec l'usage général des écoles du XVIe siècle, on recommande de commencer toutes les leçons par l'explication du texte d'Aristote, après laquelle seulement le professeur pourra discuter les questions qui se posent sur ce texte et qui demandent développement.

Cette méthode n'est pas gardée uniformément. Entre les philosophes les plus éminents de la Compagnie, Tolet à Rome, Maldonat à Paris,

Fonseca et les *Conimbricenses* (auteurs du célèbre cours de philosophie de Coïmbre) ont fait précéder chacune de leurs *Questions* d'un bref commentaire de tout le texte d'Aristote parallèle ; mais déjà Pererius, dans son traité de Physique générale péripatéticienne, enseigné au Collège Romain (*De Communibus omnium rerum naturalium principiis et affectionibus*, 1562), ne s'astreint pas au commentaire suivi ; il conserve seulement l'ordre des questions du Stagyrite et fait une place exceptionnelle à son sentiment et à ses preuves. Plus librement encore procède Suarez, dans ses *Disputationes metaphysicae* (1577), qui ne sont pas d'ailleurs le produit de l'enseignement direct. Enfin la plupart des philosophes Jésuites, qui ont imprimé, se sont bornés à peu près, comme Pererius, à faire entrer dans leur travail personnel un exposé plus ou moins ample de la doctrine d'Aristote.

Si les autorités dirigeantes de la Compagnie n'ont pas beaucoup pressé le *Ratio* pour le commentaire *ex professo* du philosophe, elles l'ont toujours maintenu avec fermeté en ce qui concerne la fidélité aux doctrines péripatéticiennes, du moins en ce qui touche la philosophie proprement dite ; car nous remarquerons bientôt une conduite différente pour la physique. La direction d'en haut a été en somme fidèlement suivie, et ainsi des centaines de chaires sont restées, à travers le monde entier, pendant deux cents ans, ouvertes aux thèses du Stagyrite et de saint Thomas. Le service par là rendu à la saine philosophie est assurément considérable.

Cependant les aristotéliciens Jésuites ne se sont pas contentés de faire écho à leurs devanciers. En philosophie comme en théologie, ils ont

contribué pour une grande part, et l'on peut dire, aux débuts du moins, pour la meilleure part, à relever la scolastique du discrédit où l'avaient fait tomber les ergoteries du moyen âge décadent. Ils l'ont fait en rendant l'aristotélisme scolastique plus accessible et plus assimilable, sans diminuer sa substantielle solidité. N'étant liés par aucune tradition d'école, ils ont pu, avec un sage éclectisme, profiter des spéculations de tous leurs prédécesseurs. Ainsi, tout en marchant habituellement avec les Thomistes, ils ont préféré, dans plusieurs questions, se rallier aux Scotistes ou même aux Nominalistes, voire à des « modernes » de valeur. Et il est permis de penser que la philosophie n'a point perdu, par exemple, à la réaction qu'ils ont provoquée ou aidée contre le réalisme exagéré et les raffinements métaphysiques, dans les *distinctions* et dans les questions fameuses du *principe d'individuation*, de la dépendance de la *matière* à l'égard de la *forme* qui la détermine, etc.

L'Espagnol Tolet, dans son brillant enseignement au Collège Romain, donna le premier modèle de cette philosophie. Ses commentaires sur la Logique, la Physique et le traité *de l'âme* d'Aristote sont remarquables par la clarté que l'auteur sait combiner avec une réelle concision. D'une intelligence extrêmement lucide et pénétrante, Tolet dissèque les subtilités scolastiques de manière à en faire sentir le fort et le faible ; mais, pour ses conclusions, il n'en retient que ce qui le mérite véritablement.

Plus développés, mais composés dans un esprit semblable, sont les volumes contenant l'enseignement philosophique des professeurs Jésuites de Coïmbre. Ils forment un cours complet, si l'on y

joint, comme cela se faisait, la *Métaphysique* du Père Pierre Fonseca. Publié d'abord à Rome (1577), ce célèbre ouvrage du parrain de la science *moyenne* procède aussi de l'enseignement donné à Coïmbre, où Fonseca fut un des quatre premiers professeurs de philosophie à la Faculté des arts (1555).

Les *Disputes métaphysiques* de François Suarez ne donnent pas seulement ce que promet le titre, c'est-à-dire un traité de l'Être, de ses divisions et de ses causes, mais encore une synthèse méthodique de toutes les grandes questions de la philosophie péripatéticienne. L'ordre et la clarté que l'auteur a su mettre dans la difficile matière, jusque dans les discussions les plus subtiles, et la plénitude de l'information qu'il donne sur les opinions des scolastiques antérieurs, font de son ouvrage un guide précieux pour l'étude sérieuse de cette philosophie. Aussi a-t-il été beaucoup consulté et exploité jusqu'à nos jours ; les protestants allemands eux-mêmes, quand ils ont senti le besoin de rétablir dans leurs universités des leçons de métaphysique, n'ont trouvé rien de mieux à prendre pour livre de texte que le puissant in-folio du Jésuite Suarez. Le thomisme tempéré des *Disputationes metaphysicae* a passé dans la plupart des philosophies publiées par des Jésuites durant le XVII^e^ siècle. Cependant Sylvestre Maurus (1636 + 1687) a enseigné au Collège Romain et dans ses livres le thomisme rigide. En revanche, Rodrigue de Arriaga (1606 + 1667), un Espagnol qui a surtout professé à Prague en Bohême, s'est donné encore plus de liberté que Suarez contre la multiplication des entités scolastiques, en rejetant, par exemple, la distinction réelle entre l'âme et ses facultés, entre la matière et la quantité.

D'autres iront plus loin dans cette voie au XVIII^e^ siècle.

SCIENCES PHYSIQUES ET MATHÉMATIQUES

133. — Les sciences physiques et mathématiques sont celles qu'il est convenu d'appeler plus spécialement les sciences modernes, et c'est de la première moitié du XVII^e^ siècle que datent les grandes découvertes qui justifient cette dénomination. Nous avons à dire quelle place elles ont eue dans l'enseignement de la Compagnie, et ce qu'elles lui doivent pour leur développement.

La physique et les mathématiques, telles qu'on les comprenait au XVI^e^ siècle, sont inscrites au programme de la philosophie, déjà dans les Constitutions (VI, 12, 3 C), puis dans le *Ratio* d'Aquaviva, et ainsi ont toujours été enseignées dans les collèges complets de l'Ordre. Cet enseignement scientifique fut toujours, je ne dirai pas en avant ou à la tête, mais du moins au pas du progrès de l'époque ; et par là, déjà, son influence sur le mouvement général des connaissances est incontestable. Seulement il ne faut pas demander à la Compagnie d'avoir produit beaucoup de mathématiciens ou physiciens de premier ordre : Dieu seul fait naître, quand il lui plaît, les génies. Et si ses professeurs n'ont pas pris une part exceptionnelle à l'avancement des sciences modernes, il faut considérer que les plus capables ont eu rarement des loisirs pour les recherches de science pure, après les tâches journalières, et obligatoires avant tout, de l'enseignement et du ministère. Quand il a plu à Dieu de faire apparaître dans la Compagnie des talents plus qu'ordinaires pour les sciences

naturelles, ils n'y ont pas été étouffés. Si parfois des supérieurs particuliers, par défaut d'ouverture d'esprit ou timidité, n'ont pas toujours donné les encouragements convenables, les Généraux avertis n'ont pas manqué de faire réparer l'omission : les biographies des PP. Grégoire de Saint-Vincent, Christophe Scheiner et d'autres, en offriraient des preuves. Aussi bien l'histoire des sciences, impartialement écrite, a dû enregistrer en assez bon nombre des noms de Jésuites illustres à des degrés divers.

Pour les mathématiques, les plus célèbres sont du premier siècle de la Compagnie. Avant tous il faut citer l'Allemand Christophe Clavius (1555-1612), dit l'Euclide du XVI^e^ siècle, qui professa vingt ans au Collège Romain et aida beaucoup Grégoire XIII dans la réforme du calendrier (1582) ; puis le grand géomètre Belge Grégoire de Saint-Vincent (1584-1605-1667), que de bons juges, appuyés sur l'appréciation de Leibniz, placent à côté de Fermat et de Descartes comme un des créateurs de la géométrie analytique. D'autres Jésuites mathématiciens, inférieurs à ceux-là, n'ont pas été pourtant sans exercer une influence utile. Sont dignes de mention spéciale encore plusieurs Belges, François d'Aguilon (1586-1617), Charles della Faille (1613-1654), qui fut aumônier militaire auprès de don Juan d'Autriche ; André Tacquet (1629-1660), auteur de manuels qui ont été beaucoup en usage dans les classes de mathématiques, même ailleurs que chez les Jésuites ; le Suisse Paul Guldin (1597-1643). Il faudrait ajouter tous ceux, très nombreux, qui ont employé leurs connaissances mathématiques dans des travaux de géographie, de cartographie, d'hydrographie, mais surtout dans l'astronomie. Les services

que ces sciences pouvaient rendre dans les missions durent naturellement exciter à les cultiver, et de fait c'est aux missionnaires qu'elles seront elles-mêmes le plus redevables.

134. Les Jésuites dans le conflit entre le péripatétisme et les découvertes modernes. — Le progrès dans les mathématiques pures n'exposait pas les professeurs Jésuites et leurs élèves à entrer en conflit avec l'aristotélisme, qui leur était imposé par la tradition et par leur Règle. Il en était autrement de la physique et de l'étude du ciel. Pour apprécier les effets que la crise provoquée en philosophie par les découvertes modernes eut sur l'enseignement de la Compagnie, il importe d'en distinguer les causes et les phases diverses.

Le premier coup a été porté dans l'édifice d'Aristote par les découvertes en astronomie. Les changements que l'invention des lunettes astronomiques permit d'observer dans les astres, rendaient intenables les théories sur l'incorruptibilité des corps célestes et sur la solidité des sphères où circulaient les planètes. Puis de grandes nouveautés en physique terrestre, telles que la constatation des lois de la chute des corps et de la pression atmosphérique, l'invention de la machine pneumatique, le perfectionnement des instruments d'optique et les progrès dans l'étude de la lumière, les premiers essais d'exploitation de la vapeur et de l'électricité, etc., — toutes conquêtes qui se pressent dans la première moitié du XVII[e] siècle, précipitèrent la faillite de la physique péripatéticienne. Quant aux parties capitales de l'œuvre d'Aristote, ni la métaphysique, bien moins encore la logique et l'éthique, pas même la physique *générale*, n'étaient directement touchées. Néanmoins

il était impossible que le discrédit de la physique spéciale n'eût un contre-coup sur le reste.

A ce propos, on a parlé du « malentendu des aristotéliciens et des hommes de science ». Les savants du XVII^e^ siècle rendirent toute la scolastique responsable d'erreurs qui n'étaient que des applications arbitraires de principes vrais. En revanche, les scolastiques dégénérés de ce siècle ne surent pas sauver leur philosophie par des éliminations nécessaires. Ces pseudo-aristotéliciens se figurèrent bien à tort la métaphysique de l'école comme solidaire de son enseignement scientifique et s'entêtèrent dans des théories puériles, renversées par les faits nouveaux : défenseurs maladroits du Stagyrite, qui les avait pourtant prévenus qu'en cas de conflit entre l'expérience bien établie et le raisonnement, c'était l'expérience qu'il fallait en croire (*De Gener. anim.*, III, I, 10).

Nous pensons que cette faute des péripatéticiens du XVII^e^ siècle, très fâcheuse, ne fut pas cependant la cause principale de l'antagonisme déclaré entre les hommes de science et la philosophie péripatéticienne. La cause plus profonde est la mentalité nouvelle, qui, préparée de longue date, s'affirme et se répand de plus en plus avec le progrès des sciences modernes. Le moyen âge, sans négliger entièrement l'observation de la nature, avait eu la passion des spéculations de raison; la Renaissance eut jusqu'à l'idolâtrie le culte de l'antiquité païenne. A la suite des découvertes scientifiques modernes, on se rue à l'expérimentation, comme le siècle précédent à la recherche de l'or. N'y avait-il pas là aussi un nouveau monde qui s'ouvrait et sollicitait, non seulement la curiosité de l'intelligence, mais encore les convoitises de l'intérêt? Qu'un second Thomas d'Aquin eût alors surgi

pour défendre la métaphysique contre le dédain et l'oubli, il n'aurait pas réussi à se faire écouter des astronomes et des physiciens.

Quoi qu'il en soit, ce n'est pas chez les aristotéliciens de la Compagnie de Jésus que les sciences expérimentales ont rencontré l'opposition la plus vive et la plus déraisonnable. Sans rien abandonner des principes invariables de la métaphysique, et sans se hâter de jeter par-dessus bord tout ce qui, dans le reste du péripatétisme, semblait démonétisé par les découvertes, ils ont en général donné au mouvement une sympathie réelle, parfois enthousiaste ; beaucoup s'y sont associés dès le début, prenant une large part dans tout ce qu'il avait de bon. Voici quelques faits.

Les premiers auteurs des grandes découvertes en astronomie et en physique eurent des rapports personnels, excellents, avec les Jésuites. Quand Galilée vint pour la première fois à Rome en 1611, peu après la publication sensationnelle de son *Sidereus nuntius* (1610), il fut reçu comme en triomphe au Collège Romain. On y avait déjà répété toutes ses observations, et alors en sa présence, un des professeurs, le Père Odon de Maelcote, Belge, donna une conférence, où il fit applaudir par une assistance, comprenant ce qu'il y avait de plus distingué à Rome, les nouvelles conclusions de l'astronome florentin touchant Saturne, Jupiter et ses satellites, les phases de Vénus et sa révolution autour du soleil, etc. D'ailleurs, à cette date, les quatre « mathématiciens » du Collège, c'est-à-dire les quatre professeurs de sciences, à leur tête le vénérable P. Christophe Clavius, avaient déjà remis au cardinal Bellarmin leur témoignage écrit très net en faveur de la vérité des observations de Galilée : ils ne faisaient quelque réserve que sur

un détail de son interprétation. En outre, déjà depuis plusieurs années, Galilée était en correspondance avec le Père Clavius, son collègue le Père Grieninger et d'autres savants Jésuites; et leurs lettres, publiées de nos jours, prouvent une estime et des sympathies réciproques.

On ne saurait inférer aucune malveillance des controverses que tel ou tel soutint contre le grand homme : celui-ci les avait provoquées, et il n'eut de son côté ni toute la vérité, ni toute la courtoisie, ni toute la correction souhaitable : ainsi quand il reprochait avec amertume au P. Scheiner de lui disputer la priorité de la découverte des taches du soleil, alors que le Jésuite se contentait de maintenir qu'il avait observé ces taches, avant d'avoir rien su ni pu savoir des observations de Galilée.

Quant au procès et à la condamnation de l'astronome par le St-Office, les Jésuites n'y ont eu rôle ni de dénonciateurs, ni d'accusateurs; ils n'ont eu à fournir qu'un consulteur à ce tribunal, et rien n'indique qu'il y ait eu une particulière influence. Le cardinal Bellarmin († 1621) n'a pu intervenir qu'au premier procès (1616), et il s'est borné à transmettre des ordres du pape. Il fit toujours preuve d'une sincère bienveillance pour Galilée, et celui-ci se serait épargné bien des désagréments et ses procès mêmes, s'il eût suivi le sage conseil que lui donnait le cardinal Jésuite, dès 1615, de n'avancer son système que comme *hypothèse*, jusqu'à ce qu'il fût en mesure d'en offrir une vraie *démonstration*.

Un autre des créateurs de l'astronomie moderne, Kepler, quoique protestant, ne trouva pas moins de sympathies chez les Jésuites ; ils l'aidèrent dans sa situation matérielle gênée ; plusieurs échangeaient avec lui des observations astronomiques,

et les missionnaires de Chine tinrent même à avoir son avis sur le choix entre les différentes chronologies de la Bible.

On peut citer quelques Jésuites ayant déjà contribué personnellement aux premières découvertes en astronomie et en physique. Le Père Christophe Scheiner (1595-1650) s'est assuré un rang honorable parmi les initiateurs, non seulement par des observations longuement et très intelligemment continuées sur l'astre du jour, mais encore par d'importantes recherches d'optique : il a le premier établi scientifiquement le rôle capital de la rétine comme organe de la vision. Le Père François Grimaldi de Bologne (1632-1663), en outre de ses études sur la lune, a fait connaître le premier (avant 1633), le phénomène de la diffraction de la lumière. Le Père Athanase Kircher (1618-1680), de sa prodigieuse érudition, a embrassé trop d'objets dans la science pour y laisser une trace bien profonde : son nom vivra, du moins, grâce à l'invention de la lanterne magique, premier type de l'instrument si utile et si employé qu'est la lampe de projection. Un Jésuite français qui a également prouvé son esprit actif dans des genres très divers, le Père Honoré Fabri (1626-1688), théologien, moraliste, philosophe et physicien, en correspondance avec tous les savants de son temps, découvrit la circulation du sang, indépendamment de Harvey.

Toutefois, le principal mérite des Jésuites par rapport à la science moderne, le grand service qu'ils lui ont rendu, c'est la propagande qu'ils lui ont faite dans leurs centaines de chaires. Ce qu'on connaît des thèses de philosophie qu'ils faisaient soutenir, des séances *académiques* qu'ils faisaient donner par leurs élèves, aussi bien que leurs livres, atteste chez les professeurs de la Compagnie une

ardeur merveilleuse à se tenir au courant des découvertes et à s'efforcer même d'y ajouter, en répétant les expériences et en imaginant de nouvelles.

Ils cherchaient d'ailleurs sérieusement l'accord de leur philosophie avec la nouvelle science. Leurs supérieurs ne les décourageaient pas dans cette voie. Cependant les Pères Généraux ne permirent d'abord l'introduction des idées scientifiques modernes dans l'enseignement qu'avec beaucoup de réserve. Réserve commandée par la prudence, comme par les lois de l'Institut, alors que ces idées n'avaient encore pour elles ni l'évidence ni le suffrage de la plupart des écoles catholiques. On ne s'étonnera donc pas, si, le 13 décembre 1614, le Père Aquaviva écrit au Père Scheiner et à son Provincial, qu'il ne laissera pas publier, « contre l'enseignement universel des Pères et des docteurs scolastiques, une hypothèse nouvelle, qui, se basant sur des observations encore incertaines, admet que les cieux sont fluides et que les astres s'y meuvent comme les poissons dans l'océan et les oiseaux dans l'air ». Les expressions même employées par le Père Général et le fait qu'il n'en exhortait pas moins le Père Scheiner à poursuivre ses recherches scientifiques, autorisent à penser qu'il n'entendait point condamner l'hypothèse en question comme définitivement insoutenable. Il était plutôt de l'opinion que le Père Tanner professait vers le même temps à Ingolstadt et qu'il publiera dans une « dissertation péripatético-théologique *de Cœlis* », en 1621. Cet éminent théologien, trop impressionné lui aussi par les textes bibliques et le sentiment des Pères allégués en faveur des *cieux solides* d'Aristote, n'y voyait pas pourtant une preuve décisive, et d'autre part,

croyant encore possible une conciliation entre les découvertes et l'ancienne théorie, il conclut seulement que celle-ci demeure *plus probable*.

En pareil état de cause, la ruine de la vieille cosmologie n'était plus qu'une affaire de temps. Non seulement elle est déjà combattue par l'astronome Scheiner, libéré de la défense d'Aquaviva par Vitelleschi, mais les philosophes et les théologiens ne tardent pas à l'abandonner eux-mêmes. Naturellement, Arriaga est des premiers à se déclarer pour la fluidité du ciel planétaire et l'identité de la matière sublunaire avec celle des corps célestes. Ces thèses anti-péripatéticiennes figurent également parmi les 72 assertions de physique, soutenues par le grand Condé à 14 ans, au collège des Jésuites de Bourges, en 1635. Enfin, vers le milieu du XVII[e] siècle, Aristote, sur ces points, n'a presque plus de partisans parmi les philosophes de la Compagnie.

En ce qui concerne l'immobilité de la terre, ils se conforment à la décision romaine. D'ailleurs, dans cette question, Scheiner est avec Tycho-Brahé contre Copernic, pour des raisons scientifiques. De même le P. J.-B. Riccioli (1614-1671), lui aussi astronome laborieux et estimé, qui a servi utilement à la fois la science du ciel et celle de la terre, tant par ses recherches personnelles que par des observations recueillies d'ailleurs, de ses confrères missionnaires entre autres. Chose à remarquer, Riccioli ne regarde pas l'arrêt du Saint-Office, qu'il soutient, comme un décret final, irrévocable du Saint-Siège.

Inutile de suivre plus en détail les progrès des sciences modernes dans l'enseignement de la Compagnie. Il demeurera toujours pour elles accueillant, comme il le fut à leur naissance. S'il n'a pu

éviter tout conflit avec ceux qui prétendaient parler en leur nom, c'est que cette prétention lui a paru injustifiée, et qu'il pensait avoir à défendre, contre des droits supposés de la science, des droits certains et imprescriptibles de la vérité religieuse.

135. Descartes et les Jésuites. — Telle fut aussi la raison de l'attitude des Jésuites en face de la révolution cartésienne en philosophie. Le préjugé a fait attribuer une part principale à leur influence dans les « persécutions », par lesquelles les autorités religieuses et civiles essayèrent d'arrêter la propagande des cartésiens. Ce ne sont pourtant pas les Jésuites qui ont dicté à la Sorbonne et à l'Université de Paris leurs censures contre Descartes et les ennemis de la philosophie d'Aristote. Au reste, nous ne contesterons pas qu'ils n'aient, ici comme en d'autres occasions, conseillé à qui il appartenait des mesures légitimes pour enrayer un enseignement qu'ils jugeaient pernicieux à la foi. Mais, dans ce cas, il ne s'agissait ni de découvertes scientifiques, ni de théories discutables de physique ou de philosophie pure. Et, en 1680, trente ans après la mort de Descartes, le Père Louis de Valois, sous le nom d'abbé de la Ville, ne viendra pas trop tôt demander à l'Assemblée des évêques de France une déclaration sur son système qui plaçait l'essence des corps dans l'extension, contre la doctrine de l'Église relative à l'Eucharistie.

Il est vrai que dès 1638, l'année d'après la publication du *Discours de la méthode* avec trois Traités, le réformateur avait reçu, par l'intermédiaire d'un ami commun, des objections d'un Jésuite Belge, le Père Jean Ciermans (1619-1648) ; mais elles

portaient seulement sur des points de physique, et comme elles lui parvinrent entremêlées de beaucoup d'éloges, il les accueillit fort bien. Le Père Pierre Bourdin (1612-1653), professeur au collège de Paris, négligea un peu trop les procédés aimables dans ses critiques de la physique et de la philosophie de Descartes. Il eut le tort plus grave d'attaquer le doute universel, point très faible des nouvelles théories, par des arguments médiocres, fournissant au philosophe l'occasion d'un apparent triomphe. Après quoi, Descartes vécut en paix avec ses anciens maîtres jusqu'à la fin de sa vie (1650). Les Jésuites prenaient le temps d'étudier son œuvre, où bien des choses les attiraient, tandis que d'autres les choquaient ou les inquiétaient. La suite de l'histoire du cartésianisme dans la Compagnie appartient au second siècle.

BELLES-LETTRES

136. — C'est surtout quand il s'agit de littérature au sens restreint ou des belles-lettres, qu'il faut renoncer à un relevé tant soit peu complet de la production des Jésuites. Nous devons nous borner à des indications générales, accompagnées de quelques noms saillants, en renvoyant à la *Bibliothèque des Écrivains* ceux qu'intéresseraient les détails presque infinis. Cette littérature est plus particulièrement scolaire : outre les livres composés directement pour l'usage des élèves, comme grammaire, vocabulaires, éditions d'auteurs classiques etc., elle comprend des œuvres dans tous les genres, en prose ou en vers, mais d'où l'intention pédagogique n'est jamais entièrement absente. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si, parmi tant

d'œuvres littéraires, de poèmes, de drames, etc., très peu ont dépassé l'honnête médiocrité qui convient à l'enseignement. Très peu ont visé à la satisfaction du « grand public ». La Compagnie en effet demande à ses professeurs de consacrer leurs facultés entières à leur modeste tâche, en renonçant avec abnégation à la gloriole littéraire. Les talents exceptionnels, les esprits sainement originaux ne sont pas pour cela enchaînés, ils sont seulement invités à ne pas faire de la littérature pour elle-même, non plus que de la science pour elle-même. Les Lettres n'en ont pas moins été bien servies, et dans toutes leurs branches on trouvera des noms de Jésuites dont l'éclat a rayonné au delà des salles de collèges.

Pour commencer par les travaux sur les *langues*, nous avons à nommer d'abord le Portugais Emmanuel Alvarez (1546-1582), dont la Grammaire latine (Lisbonne, 1572) a été en usage dans presque tous les collèges de la Compagnie ; puis, l'Allemand Gretser, qui n'a pas dédaigné d'employer ses connaissances d'helléniste de premier ordre à la composition d'une grammaire également devenue classique (Ingolstadt, 1593). En France toutefois, on s'est beaucoup servi de la grammaire grecque du Belge Clénard (non Jésuite), surtout dans les éditions du Père Etienne Moquot (I^re^ en 1619), perfectionnées encore par le savant Père Labbe. Ce dernier a publié un vocabulaire des « Mots primitifs ou racines de la langue grecque », plus tard pillé par Lancelot de Port-Royal pour son fameux *Jardin*. Un ouvrage de plus grand mérite est celui du Père François Viger sur les *idiotismes* grecs (Paris, 1627). Le Père Horace Tursellinus (Torsellino) s'est montré fin connaisseur des élégances latines, en un traité des *particules* de cette

langue. Parmi les nombreux commentaires de classiques grecs et latins, nous devons mentionner au moins celui du Père Louis de La Cerda sur Virgile (Madrid, 1608-1617), et celui du Père Nicolas Abram sur Cicéron (Paris, 1631); ils offrent d'abondants secours aux professeurs pour varier l'intérêt de leurs « prélections » du grand poète et du grand orateur latin.

Les élèves d'humanités et de rhétorique avaient déjà vers 1565 l'excellent manuel, où le Père Cyprien Soarez (1549-1596) a résumé les leçons d'Aristote, de Cicéron et de Quintilien sur l'art de bien parler et de bien écrire. Il ne forme qu'un petit volume, remarquable par sa lucide brièveté : en rhétorique aussi bien qu'en grammaire, les Jésuites avaient pour principe de faire apprendre aux élèves peu de préceptes, mais de leur faire beaucoup lire les modèles et de les exercer souvent dans l'imitation et la composition. Ils ne laissaient pas de stimuler les jeunes esprits à monter au delà des formules didactiques vers les hauteurs de l'éloquence idéale. On peut s'en assurer en lisant, par exemple, les *Eloquentiae sacrae et humanae parallela* (1618), composés par le P. Nicolas Caussin, alors qu'il était jeune professeur de rhétorique à la Flèche. Il prend les règles et les exemples de l'éloquence « humaine » dans Démosthènes et Cicéron, mais les Saints Pères lui offrent un type mêlé d'humain et de divin, qu'il appelle héroïque : c'est celui qu'il propose comme modèle des orateurs sacrés et saint Jean Chrysostome est son idéal.

137. **Théâtre des Jésuites.** — Au *théâtre* appartient le meilleur peut-être de la production littéraire des Jésuites. Ils ont trouvé les représentations

scéniques dans toutes les universités, mais fort dégénérées des pieux Mystères du moyen-âge, d'où elles étaient issues. La plupart du temps ce n'était plus que des farces grossières, souvent immorales. La Compagnie s'est approprié l'usage, en le purifiant des abus, et elle en a fait un de ses plus puissants moyens d'éducation. Sans exclure tout but de récréation honnête, elle veut que le théâtre scolaire apprenne aux jeunes gens à parler en public avec aisance et convenance, à gouverner comme il faut leur voix, leurs gestes, leur attitude, mais surtout qu'il contribue à développer dans leurs cœurs les sentiments nobles, purs et généreux. C'est pourquoi le *Ratio* demande que les pièces soient sur un sujet saint et pieux et qu'elles soient toujours en latin, les intermèdes eux-mêmes y compris. Les rôles de femmes sont interdits. Sur le dernier point, il y eut des dispenses, notamment en faveur des Saintes martyres. Observons que le public féminin n'était pas admis aux représentations; mais il fallut finalement accorder aux dames une répétition pour elles seules. Dès les premiers temps, les Pères Généraux durent se montrer assez larges sur l'emploi de la langue vulgaire dans les intermèdes. La modification profonde du goût universel au XVII^e^ siècle les obligea de laisser passer malgré eux, dans le théâtre des collèges, des dérogations plus graves à la règle du latin et à d'autres encore.

Le *Ratio* ordonnait que les représentations théâtrales fussent « très rares ». Régulièrement, il y avait un drame à la fin de l'année scolaire, avant la distribution des prix : c'était au professeur de rhétorique à le préparer avec ses élèves. En outre une pièce moins sérieuse pouvait être donnée au

carnaval par une autre classe, soit les philosophes, soit plus souvent les humanistes.

Bien que les professeurs Jésuites aient souvent emprunté à des devanciers les pièces qu'ils faisaient jouer, ils ont produit par centaines, tant tragédies que comédies ou tragi-comédies. Très peu ont été imprimées, et c'est tout au plus si des autres on a conservé le titre ou un programme plus ou moins bref. On peut admettre qu'elles ne méritaient pas davantage. Si parfaitement qu'elles aient rempli leur objet par la représentation sur la scène d'un collège, elles pouvaient manquer d'intérêt pour un public moins restreint. Quant aux pièces qui sont imprimées, leur destination pédagogique les condamnait d'avance à une certaine médiocrité. Il est d'ailleurs trop évident que les Jésuites n'ont jamais eu parmi eux de génie dramatique comparable ni à Calderon ni à Corneille ni à Molière, leurs illustres élèves. Cependant le premier siècle de la Compagnie nous offre déjà dans ce genre des ouvrages estimables et d'autant plus méritants qu'ils n'ont pas eu de modèles, ni guère de précédents. Le plus ancien publié, à notre connaissance, est la pièce en français qui s'intitule simplement l'*Histoire tragique de la Pucelle de Dom-Remy, autrement d'Orléans, nouvellement departie par actes et représentée par personnages avec chœur des Enfants et Filles de France, et un Avant Jeu en vers et des Epodes chantées en musique.* Jouée à Pont-à-Mousson devant le duc de Lorraine, le 7 septembre 1580, et imprimée sans l'aveu de l'auteur quelques mois plus tard, cette « Histoire » en forme de tragédie classique est l'improvisation d'un jeune professeur de rhétorique à l'Université lorraine, Fronton du Duc, alors âgé de vingt et un ans et devenu dans la suite célèbre comme

éditeur savant. Son principal mérite est une grande fidélité au caractère historique de son héroïne, avec l'inspiration chrétienne et patriotique, éclatant parfois en des vers qui, abstraction faite de la langue inculte, n'eussent pas déparé le *Cid* ou *Polyeucte*, postérieurs de plus d'un demi-siècle.

En 1605 furent publiés à Lyon cinq drames latins du Père Louis da Cruz, Portugais (Crucius, 1558-1604) : tous tirés de l'Écriture Sainte, ils avaient été composés et représentés à Coïmbre, où l'auteur enseignait la rhétorique et où fut joué son *Sedecias* dès 1570, en présence du roi Sébastien et de sa cour. Ces pièces, qui s'éloignent délibérément des formes classiques, sont remarquables par l'originalité du plan, la vigueur des pensées et l'action vraiment dramatique.

En *Italie* furent beaucoup applaudis les drames de François Benci (1570-1594); de Bernardin Stefonio (1580-1620), dont Corneille, dans son discours de la Tragédie, mentionne le *Crispus* joué au Collège Romain dès 1601 ; d'Alexandre Donati (1600-1640); de Vincent Guiniggi (1601-1653).

En *France*, nous avons à nommer surtout des hommes plus célèbres à d'autres titres que celui de dramaturges : Denis Petau, Nicolas Caussin, Louis Cellot. Leurs tragédies, jouées avec un grand succès, non immérité, d'abord à la Flèche, où les trois professèrent la rhétorique, ont été imprimées de 1614 à 1630 et rééditées plus d'une fois, en France et à l'étranger.

La *Belgique* offre, entre autres, les drames de Jean Surius (1582-1631) et de Jacques Libens (1619-1678).

En *Allemagne*, le théâtre scolaire eut une très grande vogue. Aussi les Jésuites des provinces de Germanie détiennent-ils, dans la *Bibliothèque* de

l'Ordre, la plus forte proportion de représentations et d'auteurs ou d'adaptateurs dramatiques dont on ait gardé mémoire. Le Père Jacques Pontanus, dont nous avons déjà signalé les travaux patristiques, avait d'abord donné à ses confrères d'excellentes directions pédagogiques, non seulement pour l'enseignement du latin classique, mais encore pour leurs essais poétiques en tous les genres. A la troisième édition de ses *Poeticae Institutiones* (1600), il adjoignit, comme application de sa théorie dramatique, deux tragédies et une comédie de sa composition. Après Pontanus, Jacques Masen (1629-1681) a élaboré une poétique plus complète, qui depuis le milieu du XVII^e^ siècle a été le guide principal des dramaturges de son ordre en Allemagne. Il y a inséré lui aussi comme exemples des drames de son fond, une tragédie et trois comédies, qui avaient été jouées en 1640 et 1650. Une autre de ses pièces, représentée à Munster, en 1647, eut pour assistants les négociateurs du traité de Westphalie.

En 1637, parut sur la scène du collège d'Ingolstadt la *Fille de Jephté*, symbolisant dans son immolation le sacrifice du Fils de Dieu. L'émouvante tragédie, accompagnée de chœurs avec musique, avait pour auteur le célèbre poète Alsacien Jacques Balde (1604-1624-1668), dont le renom est d'ailleurs fondé principalement sur son œuvre lyrique. Le Tyrolien Nicolas Avancini (1625-1686), bien connu des lecteurs pieux par ses Méditations sur la vie et la doctrine de Jésus-Christ, mérite encore d'être signalé pour ses drames, joués avec grand succès en Autriche, de 1646 à 1650.

Mais, entre tous ses confrères allemands, dans le genre dramatique, c'est le Père Jacques Bidermann (1594-1639) qui emporte la palme. On raconte

des merveilles de l'émotion intense et même de la terreur tragique, que ses pièces faisaient éprouver à un public choisi. Par exemple, après la représentation de *Cenodoxus* ou « le docteur de Paris » (dont le fond est la légende relative à la conversion de S. Bruno), quatorze de ses spectateurs, personnages distingués de la cour de Bavière, se retirèrent dans la solitude pour vaquer aux exercices spirituels et mettre ordre aux affaires de leur âme.

L'impression produite par ces pièces, qui empruntaient presque toutes leur sujet soit à la Bible, soit à l'histoire de l'Église, prouvait que le théâtre chrétien était non seulement possible, mais susceptible de grand intérêt. C'était la réfutation anticipée du principe janséniste de Boileau :

> De la foi des chrétiens les mystères terribles
> D'ornements égayés ne sont pas susceptibles.

Les essais des dramaturges jésuites, quelque imparfaits qu'ils fussent, auraient donc, semble-t-il, pu encourager ou stimuler davantage nos grands tragiques à tenter, avec les ressources du génie, de réaliser le théâtre chrétien et national.

138. Autres genres. La langue vulgaire. — Les solennités académiques, soit ordinaires, qui faisaient partie de la vie des collèges, soit extraordinaires et destinées à honorer un personnage ou à célébrer un événement, ont produit une masse innombrable de compositions, dont beaucoup, remarquées à juste titre, conservent encore quelque intérêt. Mais il n'y a pas lieu à de vifs regrets, si d'un plus grand nombre le souvenir même a passé avec l'occasion qui les a fait naître.

On y trouve surtout quantité de morceaux d'apparat, éloges de hauts personnages, vivants ou morts, compliments en prose ou en vers, aussi beaucoup d'allégories, d'énigmes, d'emblèmes et d'autres pièces symboliques, qui servaient à faire briller l'esprit des jeunes élèves : d'ailleurs les assistants se délectaient à ces jeux littéraires, comme ils ne feraient plus aujourd'hui. En tout cela, quand on veut louer des bienfaiteurs et amis, trop souvent on enfle le ton et on outre le panégyrique d'une façon choquante pour notre goût démocratisé. Mais on n'oubliait guère de joindre aux louanges même exagérées le grain de sel d'une bonne leçon morale.

Parmi les *poètes lyriques* du 1er siècle de la Compagnie, le Polonais Mathias Casimir Sarbiewski (1612-1640) garde une juste célébrité. Le pape Urbain VIII, lui-même poète latin distingué, l'avait en grande estime et demanda son concours pour la correction des hymnes du Bréviaire. Dans cette correction, qui a été critiquée, Sarbiewski eut une part louable, si l'on en juge d'après la belle hymne pascale *Ad regias Agni dapes*, que sa retouche n'a certainement point gâtée. Grotius mettait les odes de ce Jésuite au-dessus de celles d'Horace.

La littérature dont nous venons de donner l'esquisse rapide, est presque exclusivement latine : l'on conclurait bien à tort qu'elle fut sans influencer profondément l'évolution des littératures nationales, populaires. C'est entre le milieu du XVIe siècle et la fin du XVIIe que ces littératures ont leur âge d'or dans la plupart des grands pays d'Europe. L'Italie est en avance, parce qu'elle a été comme le berceau ou le champ d'éclosion de la Renaissance. L'Allemagne seule s'est vue retardée

d'un siècle par la guerre de Trente Ans. Ailleurs même, le mouvement, parti de l'Italie, a été arrêté ou entravé par l'instabilité politique et les troubles civils et religieux de la première moitié du XVI^e siècle. C'est alors que la Compagnie de Jésus vient ouvrir partout ses collèges d'humanités, où affluent bientôt des milliers de jeunes gens, que son enseignement imprègne du plus pur esprit de la Renaissance, c'est-à-dire de l'enthousiasme pour la perfection des œuvres classiques. Comme cet enthousiasme est ce qui a provoqué l'éveil et les premières floraisons des grandes littératures modernes, on ne saurait nier le rôle considérable des écoles qui l'ont propagé, cultivé avec tant d'ardeur. Puis, les plus illustres artisans du renouveau littéraire ne furent-ils pas élèves des Jésuites? Pour ne parler que de la France, quels furent les génies créateurs qui ont fondé la gloire de notre XVII^e siècle dans les principaux genres littéraires? Dans la tragédie, Corneille (1606-1684); dans la comédie, Molière (1622-1673); dans la philosophie, Descartes (1596-1650), dans l'éloquence sacrée, Bossuet (1627-1704) : tous élèves des Jésuites; on peut ajouter Guez de Balzac, un des fondateurs de la prose française (1594-1654), s'il est permis de le nommer après ces astres de première grandeur.

Les Jésuites n'ont pas laissé de travailler encore plus directement au progrès des lettres nationales, surtout par leurs prédicateurs. Ceux-ci ont beaucoup contribué, dès le XVI^e siècle, à corriger le goût dépravé de leurs contemporains, en leur faisant apprécier une prédication sérieuse, apostolique, au lieu des facéties burlesque ou des raffinements alambiqués qui alors avaient la vogue. On ne saurait contester ce mérite, en France,

à Coton, à Richeome et à d'autres Jésuites du temps d'Henri IV et des premières années de Louis XIII, bien qu'ils aient encore payé tribut aux défauts de l'époque. La véritable réforme de la chaire française date du Père Claude de Lingendes (1607-1660), que Paris et la province entendirent avec la plus grande faveur durant 36 ans (1624-1660).

En Italie, le Père Paul Segneri (1637-1694) prêchera ses missions si fructueuses dans une belle langue qui a pu longtemps être proposée comme modèle. Le grand orateur polonais Skarga est également un classique de sa patrie. De même l'étonnant Père Antoine Vieira en Portugal.

Enfin l'Allemagne, avant la guerre de Trente Ans, eut déjà dans le Père George Scherer (1559-1605) à la fois un puissant prédicateur et un remarquable écrivain.

HISTOIRE

139. L'histoire dans les collèges. — Le *Ratio* du P. Aquaviva n'a pas de cours spéciaux d'histoire. Cependant les Constitutions inscrivaient cette matière avec la rhétorique et la poétique, aussi bien que les langues, sous le nom des humanités à enseigner dans les écoles de la Compagnie (P. IV, c. XII, 2 A). Le fait est que le *Ratio* n'a pas oublié l'histoire : seulement il ne veut rien lui sacrifier du temps nécessaire aux élèves pour bien posséder les langues classiques ; mais il suppose que les professeurs pourront, sans préjudice de cet objet essentiel, les munir des notions historiques utiles. Ces notions font en effet partie de l'*eruditio* qui doit accompagner toutes les explications d'auteurs. Pour ce qui concerne, en particulier, l'histoire ancienne, elle

s'apprend naturellement dans les historiens grecs et latins prescrits pour prélections, en seconde et en rhétorique. Puis, la première règle du professeur de rhétorique l'invite expressément à faire entrer dans l'*eruditio* qu'il doit à ses élèves « l'histoire et les coutumes des peuples », ce qui comprenait naturellement la géographie.

Mais les données occasionnelles qu'amenait la prélection ne constituaient pas tout le bagage historique des jeunes rhétoriciens. Tandis que le maître préparait avec eux les pièces de théâtre, les académies et autres exercices publics, dont le sujet était habituellement emprunté à l'histoire, il était bien obligé de leur faire un cours plus ou moins développé sur la matière. De plus, il y a eu de bonne heure des abrégés d'histoire imprimés à l'usage des élèves. Le P. Torsellini a publié à Rome, en 1598, son *Epitome*, résumé très bref de l'histoire du monde depuis la création : les nombreuses réimpressions qu'on en a faites prouvent combien il a été employé dans tous les pays. En 1633 parut, sous le titre de *Rationarium temporum*, un abrégé d'histoire et de chronologie dû au savant de premier ordre qu'était le P. Petau, et dédié à un jeune prince qui devint le grand Condé, mais alors étudiait encore au collège des Jésuites de Bourges. Quoique composé selon une méthode rigoureusement scientifique, cet ouvrage devint également populaire. D'autres manuels suivirent, surtout quand vers le commencement du XVIII[e] siècle les collèges de la Compagnie eurent des cours réguliers d'histoire.

140. Travaux historiques des Jésuites. — On ne concevrait pas que les Jésuites eussent jamais

négligé l'histoire dans la formation de leurs élèves, vu l'importance qu'ils lui ont toujours reconnue, spécialement pour l'apologie catholique.

Déjà le bienheureux P. Canisius avait senti la nécessité d'opposer une défense organisée à la propagande perfide, que l'hérésie faisait par les publications de tout genre ; et il demandait dans cette vue aux Pères Généraux de former avec quelques Jésuites capables une sorte de collège d'écrivains, appliqués exclusivement à réfuter les hérétiques. En pratique cette idée se heurtait à de fortes objections. Cependant les attaques protestantes s'étendaient de plus en plus, notamment sur le terrain de l'histoire de l'Église. Les fameuses *Centuries de Magdebourg* (1559-1574), visant à enlever au catholicisme le témoignage de l'antiquité chrétienne et exploitant contre lui une quantité de mensonges historiques, faisaient beaucoup de mal par l'appareil imposant d'une érudition, qui n'était pas dénuée de toute réalité. Pour y répondre, saint Pie V réclama la plume de Canisius, et le bienheureux obéit en donnant les deux doctes volumes sur saint Jean-Baptiste (1571) et sur la Sainte Vierge Marie (1577). D'autre part, l'historien Baronius, sur l'invitation de son supérieur saint Philippe de Néri, avait entrepris une réfutation complète et par la meilleure des méthodes, dans ses *Annales ecclésiastiques* (1588-1607), qu'il conduisit jusqu'à la fin du XII^e^ siècle. Il n'en restait pas moins à souhaiter d'autres formes de riposte plus promptes, battant immédiatement et sur place les attaques ennemies. Pour munir la Compagnie, à laquelle revenait comme d'office une pareille mission, des moyens de la remplir dignement, le Père Aquaviva fit mettre à l'essai, vers 1612, un projet analogue à

celui qu'avait suggéré Canisius. Il demanda aux Supérieurs d'Allemagne de désigner quelques bons sujets, qui se livreraient tout entiers à une étude approfondie et méthodique de l'histoire ecclésiastique. Les hommes choisis devaient se partager l'immense matière, épuiser toutes les sources et tous les documents utiles : l'un étudierait les auteurs ayant traité l'histoire de l'Église ; un autre, les Conciles et les actes des Papes; un autre encore, les écrits des anciens Pères et théologiens. Les vies des Saints ne devaient pas être négligées, ni l'histoire générale elle-même, en tant qu'elle pouvait éclairer l'histoire de l'Église. Une attention spéciale était réclamée pour la tradition des doctrines et des rites, ainsi que pour l'histoire des hérésies. En tout cela, on recommandait de fixer avec grand soin la chronologie. Somme toute, c'était un programme complet, non seulement d'histoire des faits, mais encore des dogmes et des usages de l'Église. Les « académiciens » devaient se communiquer les résultats de leurs études particulières et les discuter entre eux dans des conférences. Le but de cette institution, que le Père Aquaviva proposait d'établir en trois ou quatre centres, était, dans sa pensée, de préparer des professeurs de positive pour les universités de la Compagnie, aussi bien que des écrivains capables de démasquer les calomnies des historiens et des pamphlétaires protestants. Cette « Académie », sous la forme désirée par le Père Général, ne fut réalisée qu'à Munich et pour peu de temps ; mais l'objet qu'il avait en vue, fut procuré en bonne partie, d'autre manière, par des hommes tels que Sirmond et Petau, avec les disciples qu'ils formèrent en France, et tels que Bollandus et ses collaborateurs en Belgique.

En tout cas, les grands travaux historiques n'ont pas manqué dans la Compagnie. Et d'abord rappelons les éditions savantes dont nous avons parlé à propos de la Théologie positive ; même si elles ont pour objet un Père ou un autre docteur ecclésiastique, l'histoire y trouve d'ordinaire un multiple profit. C'est ici qu'il faut nommer surtout Petau et Sirmond, tous deux au premier rang des fondateurs de l'érudition et de la critique générales : ils sont célèbres spécialement dans ce domaine, Petau par ses recherches chronologiques, Sirmond par sa collection des Anciens Conciles de la Gaule (1629). D'estimables essais de chronologie et d'histoire universelle ont été faits aussi par Jacques Gaultier (*Chronographie de l'estat du Christianisme*, Lyon, 1609) et Jacques Salian (*Annales de l'Église av. J. C.* en 6 vol. in-fol. Paris, 1619-1624).

Assez nombreux, dès ce premier siècle de la Compagnie, sont les auteurs de travaux sur l'histoire des Églises particulières et de régions ecclésiastiques plus ou moins étendues : nommons en France, Marcellin Fornier († 1650), François Chifflet (1609-1682) ; en Belgique, Barthélemy Fisen (1649), Jean Buzelin (1591-1629), Alexandre Wiltheim (1626-1684) ; en Allemagne, Nicolas Serarius, plus connu comme exégète (1609), Christophe Brouwer (1580-1617), Matthieu Rader (1581-1634).

Nous mentionnons ailleurs les principales publications des Jésuites sur l'histoire de l'Ordre et spécialement des missions.

Quant aux biographies, aux vies de saints et aux études sur des détails de l'histoire, elles sont déjà trop multipliées pour réclamer de nous autre chose que le renvoi aux bibliographies. Mais nous

devons nous arrêter davantage aux célèbres *Acta Sanctorum*. Travail de géants, dont le plan fut ébauché dès 1607 par le Père Héribert Rosweyde (1588-1629), mais conçu dans toute son ampleur par Jean Bollandus, qui en commença la réalisation dans les deux volumes des Saints de Janvier, publiés en 1643, à Anvers. Il avait eu pour collaborateur le Père Godefroi Henschenius (1619-1681) avec lequel il donna encore les trois volumes de février (1653). Il n'y a qu'une voix sur la haute utilité de cette œuvre, où l'on apprend à connaître l'action extérieure et la vie intime de l'Église par ses héros et ses plus dignes fils de tous les siècles. Le devoir qu'à cet effet s'imposent les *Bollandistes* de rechercher, de publier d'après les principes scientifiques, enfin de critiquer tous les documents hagiographiques, emporte une tâche immense : les adversaires même de leur foi religieuse ne leur refusent pas la justice de reconnaître qu'ils l'ont remplie jusqu'aujourd'hui de manière à mériter la gratitude de tout ami de la vérité historique.

Second Siècle de la Compagnie

(1645-1758)

V. Carafa (1646-49). — Fr. Piccolomini (1649-51)
A. Gottifredi (1652). — G. Nickel (1652-64)
P. Oliva (1661-81). — Ch. de Noyelle (1682-86)
Th. Gonzalez (1687-1705)
M. A. Tamburini (1706-30). — Fr. Retz (1730-50)
I. Visconti (1751-55). — A. Centurione (1755-57)
L. Ricci (1758-73)

Vue d'ensemble du Second Siècle

141. — Le second siècle de la Compagnie, que nous étendrons jusqu'à la veille de la suppression, se présente dans son histoire comme assez différent du premier. Les combats, les persécutions n'ont pas manqué jusqu'à présent, mais avaient pourtant un caractère intermittent, local : ils vont devenir constants ; la *lutte* permanente contre des adversaires acharnés, implacables, sera presque partout la condition d'existence de l'Ordre, jusqu'à ce qu'il sombre dans la dernière attaque, plus violente et plus générale. Ce qui est en partie plus nouveau encore, c'est la nature des contradictions qu'il lui faudra subir : les hérétiques protestants ne le ménageront pas plus que par le passé ; mais la fureur janséniste les dépassera tous ; en outre, il y aura des conflits plus pénibles avec des personnalités et même des corporations respectables. Enfin la Compagnie, vouée par son Institut à être un instrument dans la main des Papes, pourra sembler par moments avoir encouru la disgrâce du Saint-Siège.

Cependant l'activité de l'Ordre ne s'affaiblit point durant ce second siècle. L'accroissement du nombre des membres s'est ralenti, mais sans jamais s'arrêter : de 15.544 en 1626, il est passé, en 1679, à 17.655 (7.870 prêtres) ; en 1710, à 19.998 (9.957 prêtres) ; en 1749, à 22.589 (11.293 prêtres).

Les collèges, qui sont toujours les centres principaux de l'activité pour tous les ministères de l'apostolat extérieur, aussi bien que pour la formation de la jeunesse, étaient 444 en 1626; il faut ajouter 56 séminaires : en 1679, il y a 578 collèges et 88 séminaires; en 1710, 612 collèges et 157 séminaires; en 1749, 669 collèges et 176 séminaires. Dans ces collèges, au cours du second siècle, l'enseignement des lettres et des sciences humaines atteindra son plus grand éclat. La prédication dans les chaires fameuses aura ses représentants les plus illustres, tandis que les missions populaires ne seront nullement négligées. Aux œuvres anciennes, partout poursuivies avec zèle, on en ajoutera de nouvelles, et l'on accroîtra l'efficacité des premières par des moyens nouveaux. Les missions chez les infidèles seront développées et verront leurs plus beaux jours. Enfin la persistance de la ferveur et de l'esprit de saint Ignace dans la Compagnie continuera de s'affirmer par les fruits de sainteté : ni les hommes que l'Église juge dignes de son culte ne lui manqueront, ni surtout les martyrs de la religion ou de la charité. Ses ennemis ne trouveront rien dans la conduite de ses fils, en général, pour justifier sa destruction qu'ils réclament.

Quatrième période de la Compagnie

(1645-1705)

I. — HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ORDRE

I. SEPT GÉNÉRALATS EN CINQUANTE ANS

7e Général : Vincent Carafa

(7 Janvier 1646 — 8 Juin 1649)

8e Congrégation Générale

(21 Novembre 1645 — 14 Avril 1646)

142. Le rescrit d'Innocent X à la Congrégation. — La 8e Congrégation Générale, réunie à Rome le 21 novembre 1645, ne put nommer un successeur au P. Vitelleschi avant le 7 janvier 1646. Voici la cause du retard. Dès le premier jour, les Pères reçurent un Rescrit d'Innocent X, contenant dix-huit points, sur lesquels le Souverain Pontife voulait avoir leur sentiment avant de leur permettre l'élection du Général. Assez péniblement surprise, l'assemblée obéit néanmoins et commença le 29 novembre l'examen des dix-huit articles. C'étaient plusieurs des principes fondamentaux de l'Institut qu'on l'invitait à remettre en discussion : la perpétuité du Général, l'étendue de son autorité, spécialement dans la nomination des supérieurs : ne serait-il pas préférable de les

faire élire par les congrégations provinciales ? etc. La plupart de ces articles rappellent les demandes de changements formulées par Mariana et les *perturbateurs* espagnols du temps d'Aquaviva. Cependant aucune trace de l'agitation d'autrefois n'avait paru sous le généralat du P. Vitelleschi, et rien n'indique que l'intervention d'Innocent X ait été provoquée de l'intérieur de la Compagnie. Mais elle eut pour cause, partielle du moins, les intrigues d'un ex-jésuite italien, Jules Clément Scotti, qui publia en 1645, soi-disant à Paris, un mémoire *De Pontificia Potestate in Societatem Jesu*, où il tâchait de persuader à Innocent X de réformer la Compagnie, précisément dans les points que touche le Rescrit. Quoi qu'il en soit, la délibération des députés fut très paisible, bien que, pour se conformer au vœu du Souverain Pontife, réellement sérieuse. L'article le plus discuté fut la périodicité des Congrégations générales : la majorité opina pour qu'elles fussent réunies tous les dix ans, ou dans la neuvième année qui suivrait la clôture de chaque Congrégation générale. Toutes les autres modifications des Règles ou usages de la Compagnie, proposées dans le Rescrit, furent nettement écartées à l'unanimité des votes. Enfin les réponses sur les dix-huit points, avec leurs motifs à l'appui, rédigées par une commission, puis discutées et amendées en vingt-cinq séances, furent votées le 23 décembre 1645 et présentées au Pape le lendemain. Innocent X se déclara satisfait du travail de l'assemblée, mais pourtant exigea trois articles : le premier, déjà admis par les Pères députés, *Congrégations générales tous les neuf ans ;* le second, *Changement des Assistants du Général dans chaque Congrégation générale ;* le troisième, *Changement de tous les*

Supérieurs particuliers après trois ans de charge, sans que nul pût être nommé à une autre supériorité avant un an et demi écoulé. De ce dernier article, très gênant dans la pratique, on obtint du successeur même d'Innocent X, Alexandre VII, la suspension, puis en 1663 l'abrogation définitive. Quant à la périodicité novennale obligatoire des Congrégations générales, elle persista, non sans plus d'une dispense, jusqu'à Benoît XIV, qui la supprima en 1746. Au reste, cet incident mis à part, Innocent X ne cessa de témoigner une véritable bienveillance à la Compagnie et aux cinq généraux qu'il vit élire sous son pontificat.

143. **Le Père Général Carafa.** — Le successeur du P. Vitelleschi, enfin élu le dimanche 7 janvier 1646, fut le P. Vincent Carafa, Napolitain. Il avait 62 ans et gouvernait alors la province de Naples; il jouissait d'un renom universel de sainteté. La Congrégation, après avoir prouvé, à l'occasion du Rescrit pontifical, son inviolable attachement à la Règle de saint Ignace, témoignait, par le choix du chef sur qui reposent les plus grands intérêts de tout l'Ordre, qu'elle n'avait rien tant à cœur que le bon gouvernement spirituel de ses membres. Aussi le Souverain Pontife, non content de faire l'accueil le plus favorable au nouveau Général, ordonna au Père Secrétaire de remercier en son nom la Congrégation, « pour avoir élu un homme de si grande vertu ».

Le Père Carafa ne gouverna pas tout à fait trois ans et demi; il n'en trouva pas moins le temps de réaliser les mesures que la Congrégation générale lui avait le plus recommandées. Il commença par une lettre circulaire sur *les moyens de conserver le premier esprit de la Compagnie* : il insiste sur

les Exercices spirituels de S. Ignace (la 8e Congrégation venait de confirmer les décisions de la 6e et de la 7e, faisant une obligation de la retraite annuelle de huit jours). Il donna également une instruction pour rendre plus fructueuse la rénovation des vœux, que font deux fois par an les scolastiques et les coadjuteurs non formés.

Le saint Général ne se préoccupait pas moins de la science que de la piété. Suivant encore le vœu des dernières Congrégations, en 1646, il stimulait l'ardeur pour l'enseignement dans les Collèges, « ministère spécialement propre à la Compagnie et que les prêtres eux-mêmes devaient désirer, en considérant qu'on y trouvait un martyre lent, aussi méritoire que celui des missions aux Indes ». En 1647, comme on lui a signalé l'abandon des exercices d'argumentation théologique et philosophique à Ingolstadt, il oblige de les reprendre. Il excita également le zèle des Recteurs et des préfets en faveur des études d'Écriture Sainte, des langues hébraïque et grecque, des mathématiques, etc.

Les jours du P. Carafa furent abrégés par la charité avec laquelle il voulut s'occuper personnellement de l'assistance des pauvres de Rome, durant la famine de 1649. Il les termina saintement le 8 juin de cette année.

***

8e Général : François Piccolomini

(21 Décembre 1649-17 Juin 1651)

9e Congrégation Générale

(13 Décembre 1649-23 Février 1650)

144. — La 9e Congrégation générale, ouverte à Rome le 13 décembre 1649, élut, le 21, comme

Générale le P. François Piccolomini, alors provincial de Venise. Il était né à Sienne en 1582, et entré dans la Compagnie en 1600. Son généralat fut encore plus court que celui de son prédécesseur. Le 20 octobre 1650, il adressa à tout l'Ordre une lettre sur l'*exécution* (des prescriptions de l'Institut et des Supérieurs) : il appuyait principalement sur le choix des aspirants à la Compagnie et la formation des novices et des jeunes religieux. Puis il eut encore le temps d'écrire une importante ordonnance concernant les études supérieures, qui s'inspirait des vœux exprimés dans les deux Congrégations générales précédentes. Il mourut le 17 juin de l'année où il la promulguait (1651).

***

9e Général : Alexandre Gottifredi

(21 Janvier — 12 Mars 1652)

10e Congrégation Générale

(7 Janvier 1652 — 20 Mars 1652)

145. — Le P. Alexandre Gottifredi, né à Rome en 1595 et entré dans la Compagnie en 1610, provincial de Rome, élu Général le 21 janvier 1652, ne fit que paraître en sa place et mourut dès le 12 mars 1652. Comme la Congrégation générale n'était pas encore dissoute, elle put procéder aussitôt à une nouvelle élection.

***

10e Général : Goswin Nickel

(17 Mars 1652 — 31 Juillet 1664)

146. — Le Père Goswin, né au pays de Juliers en 1582, entré dans la Compagnie en 1604, Assistant d'Allemagne depuis 1649, fut élu le 17 mars 1652.

Ce Père Général allemand eut la joie d'aider au retour de la reine Christine de Suède dans le sein de l'Église catholique : chrétienne revanche pour le mal que son père avait fait à la Compagnie en Allemagne. C'est au Père Piccolomini que Christine avait demandé deux Jésuites italiens, pour achever son instruction catholique, commencée dans ses entretiens avec le Père Antoine Macedo, Jésuite portugais, qui avait accompagné un ambassadeur du Portugal à Stockholm. Mais ce fut le Père Nickel, vicaire pendant la vacance du généralat, qui reçut et satisfit la requête de la fille de Gustave-Adolphe. Il lui envoya, sur la fin de l'année 1651, le Père Paul Casati, professeur de théologie au Collège Romain et mathématicien distingué, et le Père François Malines, qui enseignait la théologie à Turin. Les deux Pères partirent déguisés en gentilshommes italiens, voyageant par curiosité scientifique. Enfin, après le court généralat du Père Gottifredi, le Père Nickel, au moyen d'une correspondance mystérieuse, continua à diriger les deux missionnaires et à fortifier de ses conseils la reine, qui se préparait à sacrifier son trône à sa foi.

Dans sa première lettre à toute la Compagnie (30 septembre 1652), le nouveau Général recommande l'amour de la parfaite *pauvreté religieuse*. Quatre années plus tard (16 novembre 1656), il en écrivit une autre pour mettre en garde ses subordonnés contre l'exagération de l'*esprit national et provincial*. Que ce sentiment eût pris ici ou là un développement dangereux pour la charité universelle, nécessaire à la vocation apostolique de la Compagnie, on ne s'en étonnerait point en songeant aux guerres qui, dans la première

moitié du XVII^e^ siècle, armaient les uns contre les autres tous les peuples de l'Europe. Mais, sans condamner le patriotisme, il fallait bien réagir contre les tendances qui auraient compromis, non seulement l'union entre les enfants de la Compagnie, mais encore ce caractère catholique, international, que saint Ignace avait voulu donner à son œuvre et qui s'était de fait affirmé si souvent, au grand profit de l'Église, par l'emploi d'ouvriers de toute nationalité dans les postes les plus importants.

D'autres lettres du Père Nickel ont trait à l'enseignement de la morale. Des plaintes lui étaient venues de divers côtés, et aussi de la Compagnie, sur la liberté trop grande que quelques professeurs ou écrivains se donnaient dans les questions de morale. En conséquence, dès le 4 juillet 1654, il avait attiré sur ce point toute la vigilance des reviseurs de livres. En 1657, les attaques des Jansénistes (les *Provinciales* de Pascal venaient de paraître) le décidèrent à adresser, le 20 mai, une lettre plus pressante, inculquant à tous ceux qui pouvaient avoir quelque responsabilité en cette matière, le devoir d'éviter avec le plus grand soin tout ce qui fournirait le moindre fondement aux accusations contre la Compagnie.

La campagne de Port-Royal contre les doctrines morales des Jésuites était en réalité une diversion, ayant pour but de détourner l'attention publique des condamnations que les autorités les plus hautes avaient commencé à faire tomber sur le jansénisme.

Paul Oliva : Vicaire Général (7 juin 1661)

11e Général (31 juillet 1664 — 26 novembre 1681)

11e Congrégation Générale

(8 Mai 1661 — 27 Juillet 1661)

147. — Le Père Nickel était arrivé à l'âge de 80 ans et accablé d'infirmités, quand, en 1661, il dut convoquer la Congrégation Générale pour obéir au décret d'Innocent X. Dès l'ouverture de l'assemblée, le 8 mai 1661, le chef de l'Ordre exposa que l'état de ses forces ne lui permettait plus de remplir convenablement ses fatigantes fonctions, et demanda la nomination d'un Vicaire dans les conditions que les Pères jugeraient à propos. La Congrégation résolut de désigner un Vicaire, non seulement avec droit de future succession, mais d'ores et déjà investi de la pleine autorité pour le gouvernement de la Compagnie. Elle prit la précaution de faire approuver par le pape Alexandre VII ce mode de procéder, jusque-là sans précédent; puis, le 7 juin 1661, elle élut à la place le Père Paul Oliva. Né à Gênes en 1600, reçu dans la Compagnie en 1616, ce Père était un prédicateur très estimé, chargé sous quatre papes des prédications devant la cour pontificale. Il avait aussi les qualités de l'homme de gouvernement. On remarquait sa douceur, mais il savait être ferme quand il le fallait; et sa dextérité dans les affaires les plus délicates devait lui être bien nécessaire durant sa longue administration.

Général de fait depuis son élection, le Père Oliva en eut le nom par la mort du Père Nickel, le 31 juillet 1664. Un des objets les plus

importants, recommandés à sa sollicitude par la dernière Congrégation, était le triste état financier de beaucoup de collèges. En conséquence, il s'appliqua d'abord à corriger chez les supérieurs les pratiques défectueuses d'administration temporelle (Lettres du 18 mars 1662, de juillet 1665, du 1er janvier 1679). Mais, il le constatait, la gêne des provinces tenait en grande partie à la multiplication excessive des petits collèges mal dotés; il invita donc les provinciaux et les Congrégations provinciales à lui faire connaître ceux de ces établissements « misérables » qu'il y aurait à supprimer ou du moins à suspendre (30 janvier 1672). Le Père Oliva put améliorer beaucoup de choses, sans que jamais la Compagnie ait réussi à se donner des finances prospères, même dans les maisons les mieux fondées : heureuse quand, au lieu des richesses que la légende lui a prêtées, elle avait pour les siens le nécessaire.

L'enseignement attira aussi l'attention du Père Oliva. Il s'efforça d'enrayer, spécialement en Allemagne, les tendances décadentes dans les humanités et l'envahissement de la prédication par le mauvais goût ; il réprima l'abus des subtilités et des nouveautés curieuses dans la philosophie et la théologie ; enfin il encouragea l'étude des sciences mathématiques et physiques et des langues orientales (Lettres du 16 janvier 1676, du 14 décembre 1680, etc.).

148. Le P. Gonzalès contre le probabilisme. — L'enseignement de la morale et les attaques que subissait la Compagnie à ce sujet, préoccupèrent encore beaucoup le Père Oliva, pendant tout son généralat. Nous devons dire quelques mots

des embarras que lui créa un Jésuite qui avait ses idées particulières sur la direction à donner par les supérieurs en cette matière. Le Père Thyrse Gonzalez (1643-1705), professeur de théologie à Salamanque et missionnaire populaire, qui obtint de grands succès dans diverses provinces d'Espagne, s'était persuadé, par des lectures faites sans critique suffisante, que le probabilisme méritait le reproche d'être une source de laxisme ; et il se crut obligé de travailler de toutes ses forces à le combattre, voire à le bannir de la Compagnie. Dans cette vue il composa un ouvrage où il maltraitait singulièrement les meilleurs docteurs de son Ordre et s'évertuait à établir un probabiliorisme rigide, il ne permettait de suivre une opinion que quand on y voyait clairement un poids d'autorité et de raison sensiblement plus fort que dans l'opinion contraire. Présenté deux fois pour la revision au Père Général, le livre fut deux fois repoussé par le suffrage unanime des censeurs romains. Gonzalez s'obstina dans son idée, et s'adressa, en 1680, au pape Innocent XI pour le prier d'exhorter, par un acte public de l'autorité suprême, bulle ou bref, les professeurs de théologie à combattre le probabilisme et à défendre le probabiliorisme tel que lui, Gonzalez, l'entendait. Le pape ne jugea pas à propos d'aller si loin ; mais ayant cru comprendre, d'après la lettre du professeur espagnol, qu'il n'y avait pas dans la Compagnie de Jésus liberté d'attaquer le probabilisme, il saisit la Congrégation du Saint-Office. Le 26 juin 1680, elle rendit un décret en deux parties : la première portait que le Père Gonzalez devait être encouragé au nom du Souverain Pontife dans sa campagne contre le probabilisme ; la seconde s'adressait au Père Général

de la Compagnie, qui devait être invité non seulement à laisser toute liberté à ses subordonnés de combattre le probabilisme et de défendre le probabiliorisme, mais encore à notifier à toutes les universités de son Ordre que c'était la volonté pontificale que chacun pût le faire librement.

La première partie du décret fut exécutée dès le 7 juillet 1680, par une dépêche du secrétaire d'État du Saint-Siège, que le nonce de Madrid transmit au Père Gonzalez. Mais ni celui-ci, ni apparemment aucun autre professeur jésuite, ne connut la seconde partie du décret avant 1693. Elle avait cependant été signifiée le 8 juillet 1680 au Père Oliva, qui avait répondu qu'il obéirait, bien que ni lui ni ses prédécesseurs n'eussent jamais empêché d'écrire en faveur du probabiliorisme ou de l'enseigner. Le Père Général obéit en effet, mais d'une autre manière, qu'il sut faire agréer au Pape et au Saint-Office. On conçoit qu'il vît des inconvénients sérieux dans l'ordre, tel qu'il lui était transmis. Les adversaires de la Compagnie ne manqueraient pas de l'exploiter, pour en conclure que le probabilisme était bien, comme ils l'avaient prétendu, une doctrine officielle et imposée dans la Compagnie ; et surtout ils feraient valoir, non sans quelque apparence de raison, comme une preuve des mauvais effets qu'il avait déjà produits, les encouragements donnés par le Souverain Pontife à la doctrine contraire. Nous ignorons si le Père Oliva fit ses observations dans ce sens au Pape et au Saint-Office ; ce que nous savons, c'est qu'il leur représenta, avec des preuves très efficaces, combien il était injuste d'attribuer à l'enseignement moral de la Compagnie en général des opinions trop larges et trop libres ; il s'offrit d'ailleurs à envoyer dans toutes les provinces de

nouveaux ordres, pour réprimer toute tendance de ce genre, si elle se manifestait chez quelque professeur. C'est ce qu'il exécuta par une lettre circulaire au mois d'août 1680. Il réussit évidemment à faire comprendre au Souverain Pontife que cette mesure était préférable à ce que lui prescrivait le décret du 26 juin; car il n'a jamais fait la notification demandée, ce qui ne s'expliquerait pas, si Innocent XI ne l'en avait dispensé. Le Saint-Office lui-même, satisfait sans doute des explications du Général, laissa son décret sans publicité aucune s'ensevelir dans ses archives, d'où un hasard le fera sortir en 1693.

Le Père Oliva a eu d'autres affaires plus graves dont il n'a pas vu la fin. Nous en parlerons plus tard. Il avait bien des raisons, au bout de son généralat, de dater une de ses lettres au Père de la Chaize « de la 20e année de sa *croix* ». Dieu le délivra le 26 novembre 1681.

***

12e Général : Charles de Noyelle

(5 Juillet 1682 — 12 Décembre 1686)

12e Congrégation Générale

(22 Juin 1682 — 6 Septembre 1682)

149. — Le Père Charles de Noyelle, né à Bruxelles en 1615, Jésuite depuis 1630, Assistant de Germanie depuis 1661, avait été désigné dès 1664 par un pli secret du Père Oliva pour futur Vicaire Général. Dans la 12e Congrégation, réunie le 22 juin 1682, il fut élu Général, le 5 juillet, à l'unanimité des voix. Le Supérieur choisi dans ces conditions ne pouvait être que celui qu'il fallait à la Compagnie : elle le conserva trop peu de

temps. Ses cinq années de gouvernement furent encore chargées du souci des plus grosses difficultés, qui avaient déjà préoccupé son prédécesseur; après avoir fait ce qui était humainement en son pouvoir pour les terminer, il dut les léguer lui aussi à son successeur. Le Père de Noyelle mourut le 12 décembre 1686.

***

13e Général : Thyrse Gonzalez

(6 Juillet 1687 — 27 Octobre 1705)

13e Congrégation Générale

(22 Juin 1687 — 7 Septembre 1687)

14e Congrégation Générale

(15 Novembre 1696 — 16 Janvier 1697)

150. — Convoquée par le Père Dominique Marie de Marinis, Vicaire, la 13e Congrégation générale s'ouvrit le 22 juin 1687, et, le 6 juillet, élut Général le Père Thyrse Gonzalez de Santalla. Il avait fallu trois scrutins pour amener sur ce nom la majorité des suffrages. Le Père Gonzalez, dont nous avons déjà eu à parler au temps du Père Oliva, était né à Arganda (Léon), en 1624. Entré dans la Compagnie en 1643, il avait jusque-là donné dix ans à l'enseignement de la théologie, onze aux missions à travers les villes et les villages d'Espagne. Son ardeur à poursuivre le relâchement dans les doctrines morales lui avait gagné, depuis 1680, l'estime particulière du pape Innocent XI ; et il paraît certain qu'à la veille de son élection, on avait entendu le Saint-Père parler de lui comme du candidat le plus digne, à son sentiment. Quoique cette sorte de désignation n'eût rien ni d'un ordre ni

d'un désir formel, elle disait trop ce qui serait agréable au Souverain Pontife, en un temps où la Compagnie avait grand besoin de sa bienveillance, pour n'avoir pas sérieusement influé sur beaucoup de votes. Le nouveau Général aura le malheur de trop s'attacher à certaines idées personnelles ; il y sacrifiera, pendant plusieurs années, la paix de son Ordre : à part cette obstination, où il crut obéir aux vœux d'Innocent XI, il se fera toujours hautement respecter par ses vertus religieuses ; et il prouvera son amour à la Compagnie par plus d'un bon service, notamment par son zèle à promouvoir les missions, soit à l'intérieur en Europe, soit dans les pays infidèles.

151. Conflit avec Louis XIV. — Une première affaire, née en France sous le dernier Généralat, prit dès le début de Gonzalez des proportions fort inquiétantes. Il s'agissait d'une demande de Louis XIV concernant les maisons de la Compagnie dans la Flandre dite française, conquise récemment sur les Pays-Bas espagnols. Dans l'organisation administrative de l'Ordre, ces maisons, appartenant aux provinces de la Flandre-Belgique et de Gallo-Belgique, faisaient jusque-là partie de l'Assistance de Germanie. Or Louis XIV aurait désiré que toute la partie française fût constituée en province et rattachée à l'Assistance de France. C'était dans sa pensée une suite de la politique d'unification, qui lui avait fait nommer dès 1671, dans le même pays, à Tournai, un évêque pris dans la vieille France. A la demande du roi, le Père de Noyelle répondit par de graves objections. De fait, une fois que la Compagnie aurait accepté de modifier ses divisions pour suivre celles du monde politique, c'était un vrai

démembrement que pouvaient lui imposer les exigences des divers souverains. Dans le cas présent deux belles provinces eussent été désorganisées. Le roi insistant néanmoins, le Père Général finit par lui offrir de rattacher à l'Assistance de France toute la Gallo-Belgique, qui avait plus de la moitié de ses vingt établissements en pays conquis, sans toucher à la Flandre-Belgique. Le P. de Noyelle était mort quand Louis XIV voulut bien se contenter de cette offre. Prié d'y donner suite, le P. Gonzalez y parut d'abord disposé, mais recula devant la menace de l'Espagne de réclamer pareille chose pour ses domaines d'Italie. Louis XIV pressa en vain le Général, qui demeura ferme dans son refus. Alors le roi interdit aux Jésuites de France tout commerce avec leur premier Supérieur (8 octobre 1688), puis ordonna au Père Assistant et aux autres Français, qui avec lui aidaient à l'administration générale de la Compagnie à Rome, de rentrer en France. Les Pères durent obéir (juin 1689). Louis XIV aurait voulu convoquer à Paris une députation des cinq provinces de France, et lui faire élire un Vicaire Général qui aurait administré en France indépendamment du Père Gonzalez. Mais, quoi qu'on ait dit, les Jésuites Français ne sont jamais entrés dans cette pensée, et le Père de la Chaize, confesseur du roi, pas plus qu'un autre. Le Père Assistant, Père Fontaine, réussit à en détourner le prince lui-même ; il n'y eut qu'une réunion des cinq supérieurs provinciaux et ex-provinciaux, qui décidèrent de demander l'intervention du Souverain Pontife. Une lettre collective de la petite assemblée, présentée à Alexandre VIII le 16 décembre 1689, reçut de lui une réponse favorable, par un Bref adressé

au Père de la Chaize le 23 janvier 1690. Le pape accommoda l'affaire par un compromis, que Louis XIV agréa et auquel le Père Gonzalez finit par se résigner. Le Père Assistant avait été autorisé dès le commencement de l'année 1690 à retourner à Rome, et, le 20 octobre 1690, le roi rendit à tous les Jésuites de France la liberté de correspondre avec le Père Général. La province Gallo-Belge ne fut pas démembrée et, gardant ses maisons des deux côtés de la frontière française du Nord, resta toujours dans l'Assistance de Germanie. Mais le Père Général dut y nommer pour principaux supérieurs des Jésuites pris dans la vieille France. C'est ainsi qu'on trouvera, depuis 1694 jusqu'à la fin du règne de Louis XIV, à la tête de la Gallo-Belgique, comme provinciaux, et des collèges de Lille et de Douai, comme recteurs, des Pères originaires de l'Est, de l'Ouest et du Midi de la France, et ayant rempli des charges semblables dans les anciennes provinces françaises : le grand Roi pouvait se reposer sur leur fidélité nationale.

Le P. Gonzalez avait failli compliquer gravement cette première affaire par une démonstration de zèle, qu'il est permis de dire intempestive. Les Jésuites français furent avec raison alarmés, quand ils apprirent, au mois d'octobre 1687, que le Père Général, non content d'avoir déjà un conflit sérieux avec le roi de France, se préparait encore à soulever dans le pays un orage contre lui et toute la Compagnie, en publiant une réfutation des quatre Articles de 1682. Sur les représentations qui lui furent adressées, il répondit qu'il avait en effet ce dessein, pour laver la Compagnie du reproche, que son silence lui attirait,

d'avoir laissé s'attiédir l'ardeur de son premier âge pour la défense du Saint-Siège. Mais quel homme équitable pouvait faire un grief aux Jésuites de ne pas s'attaquer directement à l'assemblée de 1682? Ils n'en avaient pas besoin assurément, pour faire connaître que leurs sentiments n'avaient point changé, sur les prérogatives du Souverain Pontife. L'enseignement de toutes leurs chaires, leurs écrivains témoignaient suffisamment pour eux : l'un d'eux, le Père Nicolas Pallavicino, venait justement, pas plus tard qu'en 1687, de publier encore trois gros volumes in-folio sur ce sujet. Quel résultat pouvait-on attendre de la publication projetée, sinon de réunir une fois de plus tous les ennemis de la Compagnie, protestants, universitaires, jansénistes, parlementaires, dans un furieux assaut? La qualité de l'auteur ne pouvait qu'enflammer le courroux justicier des magistrats, qui n'avaient laissé passer ni Suarez, ni Bellarmin, ni Santarelli. La Compagnie, que le roi mécontent ne voudrait peut-être plus soutenir, pourrait y trouver la ruine : quel profit en retirerait l'Église? Le livre du Père Général ne convaincrait vraisemblablement aucun gallican, mais sûrement il exaspérerait encore la rupture existante alors entre Paris et Rome. Toutes ces raisons n'auraient pas suffi à arrêter le Père Gonzalez ; son in-4° de 690 pages était imprimé, quand mourut Innocent XI (12 août 1689). Ce pape en aurait peut-être vu avec plaisir la publication; le successeur, Alexandre VIII (6 octobre 1689), l'empêcha, jugeant qu'elle pourrait être un obstacle à la réconciliation de la France, qu'il cherchait à obtenir. Le Père Gonzalez dut supprimer à peu près tous les exemplaires de l'ouvrage.

152. Affaire du livre contre le probabilisme. — Une autre publication du P. Gonzalez, longtemps combattue, fut menée à terme par sa prodigieuse ténacité. Les échecs réitérés de son travail anti-probabiliste devant les principaux reviseurs de son Ordre, sous le Père Général Oliva, n'avaient point découragé le professeur de Salamanque ; il restait hanté de la pensée, que le grand nombre des probabilistes était une tache sur la Compagnie et qu'il devait travailler à l'effacer. Il regarda son élection au Généralat comme ménagée par la Providence pour lui permettre de réaliser ce dessein. On a dit, et il est assez croyable, que c'est à sa sollicitation que le pape Innocent XI demanda à la 13e Congrégation Générale le décret (18e dans ses actes imprimés) par lequel elle déclarait que la Compagnie n'avait pas défendu et ne défendait pas aux siens de soutenir le probabiliorisme. C'était à peu près la déclaration demandée au Père Oliva, en 1680, et dont le pape l'avait dispensé. Toutefois cela ne suffisait pas au Père Gonzalez : la Compagnie apparaîtrait encore mieux désolidarisée du probabilisme, quand on le verrait attaqué dans un ouvrage signé par son Général lui-même. Il reprit donc son livre rejeté, pour le modifier légèrement; puis en fit commencer secrètement l'impression à Dillingen, en 1691. Ses Assistants, qu'il n'avait pas consultés, ayant eu vent de la chose, lui remontrèrent les inconvénients de son intervention dans une pareille controverse : déshonneur pour l'Ordre de voir son propre chef combattre comme œuvre de laxisme le système suivi par les plus illustres de ses moralistes; puis, les théologiens de la Compagnie ou se croiraient obligés d'adopter le probabiliorisme enseigné par leur premier Supérieur, et ainsi disparaîtrait la liberté

qui venait d'être proclamée par la Congrégation générale ; ou ils pourraient même le contredire et l'attaquer : alors, spectacle peu édifiant du Général dans le champ clos, recevant les coups des siens. Le Père Gonzalez parut d'abord se rendre à ces arguments et retira chez lui les exemplaires imprimés à Dillingen. Mais bientôt il revint à son idée fixe et s'efforça maintenant d'obtenir du pape la permission de publier. Il finit par y réussir auprès d'Innocent XII, et ainsi parut enfin à Rome, dans les premiers mois de l'année 1694, un in-folio dont voici le long titre traduit du latin : « *Fondement de la théologie morale ou traité théologique de l'usage légitime des opinions probables*, où il est montré que, pour qu'on puisse suivre licitement une opinion probable en faveur de la liberté contre la loi, il est absolument nécessaire et suffisant, qu'après un examen diligent de la vérité, entrepris par le sincère désir de ne pas offenser Dieu, cette opinion apparaisse au point de vue de la raison et de l'autorité, ou la seule vraisemblable ou manifestement plus vraisemblable que celle qui tient pour la loi contre la liberté, et qu'en conséquence on la juge vraie par un jugement absolu, ferme et non hésitant. Par le Père Thyrse Gonzalez, Professeur de théologie de Salamanque, maintenant Supérieur Général de la Compagnie de Jésus. »

Les Assistants avaient du moins obtenu des corrections considérables au texte primitif. Tous les cinq, unanimes dans leur résistance au désir de publication du P. Gonzalez, auraient voulu faire la Congrégation Générale juge du différend, mais sans recourir au droit de la convoquer, que leur donnait l'Institut pour le cas de faute grave du Général. Ils attendirent la Congrégation des

Procureurs, qui avait régulièrement à se réunir, sur la fin de 1693, pour décider s'il y avait lieu ou non à cette convocation. Les Procureurs votèrent en effet la convocation, mais seulement par 17 voix contre 16. Cette différence ne donnant en réalité qu'une demi-voix au-dessus de la moitié des votes émis, la majorité parut douteuse, et une commission de cardinaux et de canonistes, nommée par le pape Innocent XII pour décider le point, la déclara insuffisante. Mais la Congrégation Générale devait se réunir après trois ans, en vertu du décret d'Innocent X.

153. La 14e Congrégation Générale. — Les adversaires de la Compagnie comptaient beaucoup sur cette Congrégation, pour leur donner le plaisir de voir les Jésuites se déchirer entre eux ; mais les méchants espoirs furent déçus. Les réunions, qui commencèrent à Rome le 15 novembre 1696, eurent lieu dans un grand calme, les Pères ayant décidé dès la première séance, sur la proposition du P. Général, de ne pas s'occuper des incidents passés. D'ailleurs, depuis que le livre avait paru avec la permission du Souverain Pontife, le sujet de la discussion n'existait plus. La Congrégation, devant aux termes du décret d'Innocent X élire de nouveaux Assistants, en choisit cinq particulièrement agréables au Père Gonzalez. Elle accéda aussi avec empressement à la proposition, qu'il lui fit, de déclarer une fois de plus que la Compagnie avait en horreur la nouveauté des opinions, et surtout le laxisme en morale. Elle le chargea même de faire rédiger un catalogue des propositions qui n'étaient pas à enseigner, soit en philosophie, soit en théologie scolastique ou morale : ce catalogue sera fait, mais ne recevra

force de loi que sous le Père Tamburini, successeur du Père Gonzalez.

Les Pères députés ordonnèrent également la composition d'un manuel pour diriger dans leurs études privées les jeunes professeurs de lettres : c'est au P. Joseph de Jouvancy, Français, que cette tâche sera confiée, et il l'exécutera dans son précieux petit livre *De ratione discendi et docendi* (« méthode d'apprendre et d'enseigner »). Enfin, cette 14e Congrégation Générale, voulant encourager les professeurs d'humanités, ainsi que les prédicateurs, décida que ceux qui excelleraient dans ces parties, pourraient être admis à la profession des quatre vœux, supposé qu'avec la vertu requise, ils possédassent seulement un degré moyen de science théologique et scolastique.

L'assemblée se sépara le 16 janvier 1697. Avec toute la déférence qu'elle avait témoignée au Père Général, elle s'était soigneusement abstenue de donner le moindre signe d'approbation pour son opposition au probabilisme. Ainsi, tout en mettant en garde ses sujets contre les abus de ce système, l'autorité législative suprême dans la Compagnie n'a jamais essayé de le bannir, comme ont fait d'autres ordres religieux, après les attaques qu'il a subies au milieu du XVIIe siècle. Cependant, grâce à l'exemple et aux encouragements du Père Gonzalez, les Jésuites probabilioristes qui jusque-là n'étaient que trois ou quatre, devinrent un peu plus nombreux. Parmi eux, après Gonzalez lui-même, notamment un autre Espagnol, Ignace de Camargo (1699-1722), et le Français Gabriel Antoine (1694-1743) ont un certain renom. On pourrait ajouter l'Allemand Christophe Rassler (1669-1723) qui, tout en combattant vivement le système rigide du P. Gonzalez, ne soutient pas pour

son compte le probabilisme pur, mais plutôt un équi-probabilisme, précurseur du système adopté sur la fin de sa vie par saint Alphonse de Liguori. Mais l'immense majorité des moralistes jésuites est restée fidèle à la doctrine des Suarez, des Lugo, des Laymann, maintenant aux consciences chrétiennes leur juste liberté, en dépit des outrages qu'ils y ont souvent récoltés pour eux-mêmes. On peut dire aujourd'hui que leur persévérance a été récompensée par la victoire définitive du probabilisme, tel qu'ils l'ont défendu.

II. — LUTTES DOCTRINALES

Contre le Jansénisme dogmatique (1641-1656)

154. La tactique janséniste et les Jésuites. — Jansénius, dans son *Augustinus*, ne défendait pas seulement les erreurs de Baïus, qu'il ressuscitait sous le nom de saint Augustin : il ne s'appliquait pas moins à combattre les doctrines des Jésuites sur la grâce et le libre arbitre, qu'il présentait comme la contre-partie de celles de l'évêque d'Hippone. S'inspirant de cette conduite du chef, la tactique de son parti visa toujours à faire croire qu'il n'avait d'adversaires que parmi les molinistes, c'est-à-dire les Jésuites et ceux qui partageaient leurs opinions particulières.

Les jansénistes n'ont que trop réussi à persuader la multitude des esprits superficiels ou prévenus. Les Pères de la Compagnie eux-mêmes risquaient de fortifier cette persuasion, alors

qu'ils répondaient à Jansénius pour leur propre défense et pour justifier leurs meilleurs théologiens contre les accusations de pélagianisme et de semi-pélagianisme. Mais, tout en disant ce qu'exigeait rigoureusement leur honneur, ils n'ont pas laissé la controverse se rabaisser à une querelle de corps; et ils ont prouvé de façon évidente que ce qu'elle mettait en jeu ce n'était pas un système théologique, c'était le dogme lui-même et la base même de la vie chrétienne. Les condamnations de l'Église leur ont donné pleinement raison. Sans doute l'opposition plus flagrante que les Jésuites constataient entre leurs sentiments et l'hérésie janséniste, a pu les rendre plus ardents que d'autres à la guerre contre celle-ci ; mais on n'est pas autorisé à nier que leur mobile principal ait toujours été l'amour de la vérité catholique et le souci de l'intérêt des âmes.

Personne, en tout cas, ne conteste que les théologiens de la Compagnie n'aient contribué tout particulièrement à éclairer pasteurs et fidèles sur le venin de la nouvelle hérésie, et tout catholique leur en fera un mérite. Ils l'ont signalée dès qu'elle leva la tête en Belgique. Cependant quand furent publiées les thèses qu'ils avaient soutenues à ce sujet à Louvain, le Saint-Siège n'avait pas encore mis fin au silence, imposé par Paul V pour le bien de la paix, dans les questions controversées de la grâce : les thèses furent donc prohibées à Rome comme contrevenant à cette loi, en même temps que l'*Augustinus* de Jansénius. Mais celui-ci reçut en outre du pape Urbain VIII une condamnation formelle, comme renouvelant les erreurs de Baïus (1643). Le livre n'en continua pas moins à se répandre et à faire des adeptes.

C'est en France, où il fut réimprimé dès 1642, qu'il eut ses plus actifs et ses plus puissants propagateurs, dans l'ami intime de Jansénius, l'abbé de Saint-Cyran, et dans le plus cher disciple de celui-ci, Antoine Arnauld. Parmi les adversaires qu'il y rencontra, le mieux armé fut le Père Etienne Agard de Champs (1613-1630-1701). Dès 1645, ce Jésuite attaquait la racine des erreurs de Jansénius dans sa théorie de la liberté humaine. Une réfutation complète, retardée par la loi du silence, parut en 1654 en un volume latin intitulé *De Haeresi Janseniana*. A cette date en effet, cinq propositions, extraites de l'*Augustinus* et déférées au pape par 88 évêques de France avec prière de les juger, avaient été condamnées comme hérétiques par Innocent X (31 mai 1653). C'étaient le Père Jacques Dinet, ancien confesseur de Louis XIII, et le Père Charles Paulin, confesseur du jeune Louis XIV, qui, avec saint Vincent de Paul, avaient le plus travaillé à réunir les signatures épiscopales en faveur de cet acte si important. Mais dans la commission de treize théologiens, pris dans tous les Ordres, pour étudier ces cinq propositions et aider le pape à former son jugement, un seul Jésuite avait été nommé, le Père Sforza Pallavicini, alors professeur au Collège Romain, qui composera une célèbre Histoire du concile de Trente et sera fait cardinal par Alexandre VII (1659). Quoique cet unique représentant de la Compagnie se soit montré plutôt indulgent pour les propositions, durant la consultation de deux ans dont elles ont été l'objet, les vaincus n'ont pas manqué d'attribuer leur défaite à la seule influence des Jésuites.

Cependant la bulle du pape est acceptée avec empressement par l'assemblée du Clergé de

France, dès le mois de juillet, et par la Sorbonne le 1er août suivant. Les jansénistes n'osent attaquer de front une condamnation si solennelle, mais s'efforcent de la rendre illusoire par leur fameuse distinction du *fait* et du *droit*. Le droit c'est la censure d'une doctrine dans les cinq propositions : ils l'acceptent. Le fait, c'est l'attribution de ces propositions avec cette doctrine, ou ce sens mauvais, au livre de Jansénius : là-dessus ils refusent leur adhésion, sous prétexte que l'Église n'est pas infaillible dans les questions de fait. En vain les évêques de France, dans une nouvelle assemblée tenue en 1654 pour détruire cette échappatoire, déclarent que « la Constitution a condamné les cinq propositions comme étant de Jansénius et au sens de Jansénius », et Innocent X les approuve par un bref en date du 29 septembre 1654. Alexandre VII ne sera pas plus heureux en décidant la même chose expressément par une nouvelle Constitution, le 15 octobre 1656. L'obstination du parti rebelle à se retrancher dans cette distinction restera irréductible.

C'est à défendre cette subtilité, pire que toutes celles des casuistes, que sont employées les premières *Lettres à un provincial :* tout l'esprit de Pascal ne suffisait pas à la rendre supportable. Il fallait autre chose pour rendre les adversaires de Jansénius ridicules et par là relever ses partisans aux yeux du grand public.

L'attaque contre la morale des Jésuites

155. Universitaires et protestants précurseurs de Pascal. — Ce n'est pas un coup de génie qui fit tomber Pascal sur la morale des Jésuites, car le

sujet avait déjà été exploité par d'autres, en France même; mais l'œuvre de son génie, c'est la forme qu'il a su donner au thème déjà vieux.

Les premières attaques sérieuses contre la morale des Jésuites se trouvent dans les factums de l'Université de Paris. Elles commencèrent en 1643, à l'occasion de la requête, présentée au Conseil du Roi par le collège de Clermont, contre les décrets universitaires fermant à ses élèves l'accès des grades académiques. Pour déjouer cette tentative des éternels rivaux, le Recteur de l'Université, qui était alors Louis Gorin de Saint-Amour, mit en mouvement la plume de son ami Godefroi Hermant. C'est à ce dernier que revient l'honneur, si honneur il y a, d'avoir porté les premiers coups sensibles au prétendu laxisme des Jésuites. Sous le pavillon de l'Université, Hermant servait la cause du jansénisme, dont il était le champion ardent, aussi bien que Saint-Amour. Dans le premier des écrits qu'il fournit en cette affaire, *Observations importantes* sur la requête des Jésuites (avril 1643), il s'offre à faire voir que « la morale chrétienne est devenue un corps d'opinions problématiques, depuis que toute leur Société a entrepris, par une conspiration générale, de l'accommoder à la délicatesse du siècle ». L'idée fondamentale des *Provinciales* est déjà là.

Cinq semaines après (juin 1643), dans les *Véritez académiques ou Réfutation des préjugez populaires dont se servent les Jésuites contre l'Université de Paris*, il développe l'idée, en y ajoutant quelques exemples des « dangereux sentimens » qu'il attribue aux Jésuites en morale; il annonce en même temps qu'un autre écrivain prépare tout un volume, où sera fait le « dénombrement » de leurs erreurs. Sans doute Hermant veut parler de la

Théologie morale des Jésuites, Extraict fidèlement de leurs livres contre la morale chrétienne, qui parut en 1644. L'idée d'Hermant forme encore le fond de cet ouvrage, ou plutôt de ce pamphlet, auquel il dut collaborer avec Antoine Arnauld. En voici le début qui permettra de juger du reste : « Il n'y a presque plus rien qu'ils (les casuistes jésuites) ne permettent aux chrétiens, reduisans toutes choses en probabilitez ». Les extraits soi-disant fidèles, qui suivent, ne sont le plus souvent que des résumés fort inexacts, où la pensée des auteurs est dénaturée, à la fois par l'omission des explications ou restrictions indiquées dans les textes, et par l'interprétation la plus malveillante.

La bonne foi du libelliste n'est point sauvée par le fait, mis en évidence dans les réponses des Jésuites, qu'il a copié la plupart de ses citations presque mot pour mot dans un pamphlet, publié à Genève, en 1632, par le ministre calviniste de Charenton, P. du Moulin, sous le titre de *Catalogue des traditions romaines*. Il lui a même pris ses références, mais il a eu soin de ne garder que les renvois aux auteurs Jésuites, en laissant de côté ceux où du Moulin indiquait d'autres théologiens catholiques. Il le fallait bien pour justifier son titre de *Morale des Jésuites* et étayer la thèse qu'il essaye de soutenir, à savoir que toute cette morale corrompue qu'il décrit est de la création des Jésuites. Solidement réfuté aussitôt par les Pères Caussin, Annat et Le Moyne, ce libelle a été condamné au feu par arrêt du Parlement de Bordeaux, le 3 septembre 1644, comme « plein d'impostures et de calomnies ».

Deux moralistes y étaient malmenés moins injustement que les autres, les Pères Etienne Bauny et Héreau. Le premier avait publié en

1639, pour « le soulagement des gens d'Église dans la conduite du peuple chrétien », une « *Somme des pechez qui se commettent en tous estats* ». Il s'y donnait la tâche périlleuse de faire connaître les « conditions et qualitez » de tous les péchés et « en quelles occurrences ils sont mortels ou véniels » et de dire tout cela en langue vulgaire. Doit-on s'étonner si assez souvent les termes exacts et précis lui ont manqué, et si plusieurs de ses solutions sont trop indulgentes? Aussi la *Somme des péchez* a-t-elle été mise à l'Index, le 26 octobre 1640; d'autres écrits de son auteur touchant la morale et le droit canon eurent le même sort. Après ce jugement du Saint-Siège, une petite assemblée du Clergé de France, réunie à Mantes en 1641, crut devoir ajouter le sien, en déclarant que les livres du Père Bauny « portaient au libertinage » : cela était exagérer énormément les choses. La Sorbonne, qui voulut aussi s'occuper de ce moraliste, n'alla pas si loin. Les docteurs chargés de l'examen lui ayant proposé la censure de quatorze propositions de la *Somme*, le 1er juillet 1641, la Faculté s'abstint de prendre aucune décision : pour obéir, disent les adversaires des Jésuites, au cardinal de Richelieu qui voulait ménager les Pères; mais on peut penser que la Faculté n'écouta que son propre intérêt, les Jésuites ayant montré que la plupart des assertions incriminées chez leur confrère avaient été enseignées par d'illustres professeurs de Sorbonne et de Navarre. C'est Bauny qui, avec Escobar, sera le plus souvent nommé dans les *Provinciales*.

Quant au Père Héreau, on lui reprochait des thèses concernant l'homicide, que le Recteur Saint-Amour avait saisies avec des notes de son

cours dans des cahiers d'auditeurs du collège de Clermont. L'université les dénonça en 1644 au Parlement, espérant faire recommencer une affaire Santarelli. Mais la Reine-Régente, Anne d'Autriche, évoqua la cause à son conseil ; puis elle se déclara satisfaite, quand les supérieurs du Père Héreau l'eurent désavoué et montré que les thèses répréhensibles, qu'on lui attribuait justement ou à tort, avaient contre elles la doctrine commune des théologiens de la Compagnie. L'Université n'obtint pas plus de résultat d'une nouvelle requête, où en même temps qu'elle retombait sur le pauvre Père Bauny, elle accusait les Pères Caussin et Le Moyne pour leurs réponses à la *Théologie morale des Jésuites*.

156. Les Lettres provinciales. — Durant une dizaine d'années, les jansénistes, absorbés par la défense des cinq propositions, puis par le procès que la Sorbonne fit à leur chef Arnauld, avaient laissé les moralistes Jésuites à peu près en repos. Mais ensuite, visant toujours par le même expédient à faire oublier les sentences dont ils étaient frappés à Rome et à Paris, ils revinrent à la charge. Ils étaient devenus bien plus forts ; car ils avaient gagné la plume de Pascal. Dans les trois premières *Lettres à un Provincial*, qui parurent du 23 janvier au 25 février 1656, il ne s'agit encore que de grâce et d'action libre, et on ne s'en prend qu'à la Sorbonne et aux Thomistes ; dans la quatrième, écrite après la publication de la censure de la Sorbonne contre Arnauld, censure qualifiée de triomphe du molinisme, le champion du jansénisme s'essaie d'abord à faire payer cette victoire aux Jésuites ; déjà il introduit le « bon père », dans lequel il personnifie et va ridiculiser

les casuistes de la Compagnie. L'attaque contre leur morale débute avec entrain dans la 5e lettre et se continue à travers les suivantes jusqu'à la 15e. La 16e répond aux « calomnies » des Jésuites contre Port-Royal. La 17e et la 18e, dernière, reprennent l'apologie du Jansénisme et s'évertuent à soutenir la sophistique distinction du fait et du droit.

Ce sont les lettres 4e-15e qui ont fait le succès du « mensonge immortel ». Car le mot de Châteaubriand, quoique retiré par son auteur, reste vrai. Totalement ignorant du terrain théologique où il s'aventurait, mais ayant une confiance illimitée dans ses conseillers de Port-Royal, Pascal a-t-il pu commencer sa campagne avec la conviction sincère qu'il entreprenait une œuvre de justice et de vérité? Et supposé que cela soit, a-t-il pu garder cette conviction après avoir lu les ripostes des Jésuites, si peu littéraires qu'on voudra, et vraiment, disons-le, trop brutales dans la forme, mais enfin décisives pour le fond ? Il les avait lues au moins avant de publier sa 10e lettre. Répondre à ces deux questions, surtout à la seconde, est difficile. Mais, quoi que l'on pense de la responsabilité personnelle de l'auteur, le jugement à porter sur son œuvre n'est pas douteux.

Les *Provinciales* répètent sans correction la plupart des accusations déjà formulées dans la *Théologie morale des Jésuites*, et les textes qu'elles ajoutent ne rendent pas le réquisitoire plus véridique ni plus juste qu'il n'était dans le pamphlet de 1644. Aucune des assertions incriminées n'appartient en propre aux Jésuites ou n'a été spécialement patronnée par eux : pourtant ils en supportent tout l'odieux, comme s'ils en étaient

les auteurs ou les propagateurs *ex professo*. Quelques-unes de ces propositions ne méritent censure que suivant les principes du rigorisme janséniste ; quant à celles qui sont vraiment plus ou moins répréhensibles, la plupart n'ont jamais été soutenues par aucun Jésuite, telles que Pascal les rapporte et les interprète, ou elles ne l'ont été qu'avec des restrictions et des explications, qui les justifient, mais qu'il supprime. On ne conteste pas que des assertions malheureuses, en très petit nombre, ne soient justement reprochées à des Jésuites. Pascal a rencontré fort à propos le bonhomme Escobar, au nom prédestiné à la comédie, avec ses naïvetés et son indulgence parfois réellement excessive pour les pécheurs. Ajoutez Bauny : Escobar et Bauny, Bauny et Escobar, on n'entend qu'eux, ou peu s'en faut, dans les petites Lettres. Observons que pour ceux-ci même, qu'il a le moins calomniés, Pascal n'a pas prouvé que leur doctrine morale, relâchée dans quelques applications, le soit dans l'ensemble ou dans les principes dirigeants. Mais quelque coupables qu'on les suppose, ces casuistes infimes, dont l'œuvre obscure, sans la réclame des *Provinciales*, n'aurait nui à personne, quels titres ont-ils à représenter, comme ils font ici, l'enseignement de la Compagnie ? Là où ils s'écartent de la bonne morale, ces Jésuites ont contre eux l'enseignement formel d'une foule d'autres et, en particulier, des théologiens les plus autorisés de l'Ordre. Pascal n'en a cure : « Ce qu'un a mal dit, on le fait dire à tous, et ce que plusieurs ont bien dit, on ne le fait dire à personne » (Bourdaloue). Y a-t-il injustice plus criante ?

Quel fut le résultat des *Provinciales* ? Nous n'en parlons pas au point de vue littéraire : inutile de

redire le succès de cette prose française, si vive, si légère, dont on n'avait pas encore d'exemple, et de cette fine plaisanterie qu'on avait commencé à peine de goûter chez Molière; peut-être fit-elle rire bien des Jésuites, alors même qu'ils s'indignaient avec raison du badinage en matière si grave. Mais faut-il dire avec Sainte-Beuve que la Compagnie de Jésus, par les *Provinciales*, a été « blessée à mort » et n'a plus traîné qu'une vie languissante jusqu'à sa suppression en France? Non. C'est de l'exagération : « *Les gens que vous tuez se portent assez bien* », même en France, durant les cent huit ans d'agonie, que vous leur accordez jusqu'en 1764. Ce qui peut être vrai, c'est que, grâce à son art perfide, le pamphlet de Pascal, lu comme nul ne l'a été, et apparemment le seul des anciens écrits antijésuitiques qui soit encore partiellement lu par d'autres que des curieux, a contribué plus que tout autre à former l'opinion sur les Jésuites, dans la masse du public insoucieux et incapable de contrôler ce qu'il lit. Mais, au XVII^e^ siècle, les Jésuites étaient trop connus en France, pour que beaucoup de personnes, tant soit peu instruites, tout en s'amusant de la comédie des petites lettres, aient été dupes de la calomnie. Et les réponses des Pères Nouet, Annet, etc., si inférieures qu'elles fussent à l'attaque par le style, ne laissèrent pas d'être lues et de faire impression, car elles étaient solidement documentées. Elles forcèrent Pascal, dès la 11^e^ lettre, de quitter le ton provocateur et de tâcher à une apologie personnelle, aussi pauvre d'agrément que de raisons, et qu'on ne saurait assurément dire victorieuse. Dans les dernières lettres, nous voudrions pouvoir, comme les amis, admirer l'éloquence des invectives contre les « misérables calomniateurs »

de Saint-Cyran, d'Arnauld, de Port-Royal; mais il faudrait oublier que c'est l'Église, et non la Compagnie de Jésus, qui a anathématisé la secte dont Pascal soutient l'orthodoxie avec des accents irrités.

157. Apologies malheureuses. — Les *Provinciales* ont été proscrites par le Saint-Office à Rome le 15 septembre 1657. Déjà le 5 février de la même année, le Parlement de Provence, siégeant à Aix, les avait condamnées au feu comme « diffamatoires, calomnieuses et pernicieuses au public ». Cependant les auteurs de la campagne contre les casuistes se cherchaient des auxiliaires, ou des répondants, moins suspects qu'ils ne l'étaient eux-mêmes. C'est ce qu'ils obtinrent d'abord à l'aide d'une série d'*Avis* et de *Factums*, rédigés par Antoine Arnauld, Nicole, Hermant, Pascal lui-même, et qu'ils firent signer par quelques curés de Rouen et de Paris. L'agitation mise en train parmi le clergé du second ordre, devait faire pression sur l'épiscopat et l'obliger à se déclarer à son tour. La manœuvre fut aidée par la maladroite *Apologie pour les casuistes*, qui parut vers la fin de 1657. L'auteur anonyme, bientôt dévisagé, était le Père Georges Pirot, Jésuite, que ses confrères désavouèrent d'ailleurs. Appliqué à faire ressortir tout ce qui pouvait se dire en faveur des moralistes accusés par Pascal, sans savoir toujours arrêter à temps ses essais de justification, l'apologiste donnait trop de prise au soupçon de vouloir maintenir toutes les opinions qui leur étaient prêtées. C'est ce qui lui fut en effet reproché avec les qualificatifs les plus durs, non seulement dans de nouveaux factums par des curés, mais encore dans une quinzaine de mandements par des évêques,

ceux-ci du reste presque tous connus pour leurs liaisons jansénistes. La Sorbonne, plus circonspecte, se contenta de censurer sept propositions choisies, en ajoutant qu'elle n'entendait point, par ce jugement, « approuver en aucune manière » les *Lettres au Provincial*, qui avaient été l'occasion de cette Apologie (16 juillet 1658). La campagne ne tournait donc pas entièrement à l'avantage des meneurs. Ils eurent une autre déconvenue dans l'arrêt du Conseil du Roi, rendu le 23 septembre 1661, sur avis d'une commission de quatre évêques et de neuf docteurs de Sorbonne, qui déclaraient les fameuses *Lettres* « dignes de la peine ordonnée de droit pour les libelles diffamatoires et livres hérétiques » ; en conséquence de quoi elles furent brûlées par la main du bourreau, à Paris, au carrefour de la Croix du Tiroir, le 14 octobre suivant.

Malheureusement, un peu plus tard, les jansénistes de France trouvèrent de nouvelles armes dans une autre apologie, venue de l'étranger, mais qui n'était pas mieux inspirée que celle du Père Pirot. Le Père Mathieu de Moya, confesseur de la reine d'Espagne, sous le pseudonyme d'Amedaeus Guimenius, avait cru devoir répondre à un pamphlet espagnol, publié soi-disant à Coïmbre sous le pseudonyme d'Esclapès, et reproduisant les accusations de la *Théologie morale des Jésuites* et des *Provinciales*. Guimenius montrait que les assertions choquantes reprochées aux Jésuites, avaient été enseignées, avant la naissance de la Compagnie, par des théologiens de différents corps, notamment des Sorbonistes et des Dominicains. Il protestait d'ailleurs qu'il n'était que rapporteur et n'en prenait aucune à son compte. Paru d'abord en 1657, l'ouvrage fut réédité à Lyon en 1664 ; il y

eut alors explosion d'indignations vraies et simulées. Les jansénistes crièrent bien haut que le but de l'auteur ne pouvait être que l'apologie détournée des mauvaises maximes qu'il relatait. La Sorbonne, encore cette fois plus équitable, le 3 février 1665, censura une cinquantaine de propositions, sans examiner, disait-elle, si elles ont été ou non soutenues par Guimenius. Cette censure fut elle-même cassée par le Pape Alexandre VII, parce que la Faculté, entre les propositions qu'elle condamnait plus ou moins justement, en avait inséré une affirmant l'infaillibilité du Souverain Pontife. Mais ensuite le livre fut proscrit par le Saint-Office (6 avril 1666).

158. La question de la morale dans les Pays-Bas. — Dans les Pays-Bas, l'enseignement moral de la Compagnie n'était pas assailli moins violemment par les jansénistes et les rigoristes. Les principaux adversaires se trouvaient naturellement parmi les professeurs de Louvain, disciples ou amis de Jansénius ; ils avaient pour appui deux prélats, Jacques Boonen, archevêque de Malines, et Antoine Triest, évêque de Gand : l'un et l'autre n'avaient pu être contraints que par les menaces de suspense et d'interdit à recevoir la bulle d'Urbain VIII contre l'*Augustinus*. C'est encore le libelle de la *Théologie morale des Jésuites* (1644), qui a fourni la plupart des assertions « relâchées » que la Faculté de théologie de Louvain censura depuis 1648, en les attribuant aux Jésuites. En 1654, Boonen demanda condamnation au pape pour 17 de ces propositions préalablement censurées à Louvain ; en 1657, Triest fit de même pour 26 autres propositions. Après mûr examen dans la Congrégation du Saint-Office, Alexandre VII rendit

un premier décret, le 24 septembre 1665, et un second, le 18 mars 1666, par lesquels il condamnait 45 propositions, comme étant « pour le moins scandaleuses ». Innocent XI, le 2 mars 1679, ajouta une série de 65 propositions, qu'il déclara également scandaleuses et pernicieuses dans la pratique. Les Souverains Pontifes tranchèrent ainsi un certain nombre de questions, où quelques moralistes avaient trop adouci la sévérité des lois divines et où d'autres hésitaient encore dans leurs décisions. Aucun auteur n'est nommé dans ces trois décrets. Cependant les adversaires de la Compagnie n'ont pas manqué de dire que ses casuistes avaient fourni toute ou quasi toute la matière condamnée. Mais les efforts de plusieurs libellistes pour établir cette accusation par les textes n'ont abouti, avec quelque fondement, qu'à un résultat minime. Il a été prouvé d'ailleurs que non seulement les trois ou quatre propositions qu'on a pu identifier chez tel ou tel casuiste Jésuite, mais toutes les assertions frappées par le Saint-Siège, ont été expressément combattues longtemps avant la condamnation par un grand nombre de théologiens de la Compagnie et notamment par les plus qualifiés d'entre eux. Bien entendu, il n'y en a pas eu un seul après la condamnation, qui se soit montré favorable le moins du monde à ces doctrines réprouvées.

Probabilisme

159. Qu'est-ce que le probabilisme ? — Il n'y a pas dans les *Provinciales* de pages plus méchantes, ni qui aient trompé plus de lecteurs, que celles où il est question du *probabilisme*. Que prétendent donc les probabilistes, tant vilipendés par le

pamphlétaire de Port-Royal? Simplement ceci : dans le doute sur ce qu'il est permis de faire ou de ne pas faire, en l'absence d'une décision autorisée certaine, on est libre de suivre en pratique toute opinion vraiment *probable*, c'est-à-dire n'ayant jamais été réprouvée par l'Église et ayant pour elle des motifs réellement sérieux, soit de raison, soit d'autorité; et l'on n'est pas tenu de suivre celle qui serait *plus probable*, c'est-à-dire qui aurait ou paraîtrait avoir des motifs plus forts. Les jansénistes et les rigoristes outrés affirment qu'on n'est jamais libéré d'une obligation dont on doute, s'il y a en sa faveur la moindre probabilité, et qu'il faut toujours faire *le plus sûr* pour ne pas violer une loi peut-être existante. Ce système, qu'on appelle le *tutiorisme* a été condamné par le Saint-Siège dans la 3e des 31 propositions frappées par Alexandre VIII, le 7 décembre 1690. A l'extrême opposé est le *laxisme*, que les ennemis du probabilisme affectent de confondre avec lui, et qui a été condamné par Innocent XI, le 2 mars 1679, dans la proposition qui suit : « D'une manière générale, nous agissons prudemment toutes les fois que nous agissons en vertu d'une probabilité, soit intrinsèque, soit extrinsèque, si faible qu'elle soit, pourvu qu'on ne sorte pas des limites de la probabilité. » Les vrais probabilistes, en particulier ceux de la Compagnie, n'ont jamais soutenu pareille thèse. La contradictoire du probabilisme sain est le *probabiliorisme* ou le système d'après lequel, entre des partis inégalement autorisés par des raisons probables, on serait toujours obligé de suivre celui qui a pour lui le plus de probabilité. Le premier qui a, non pas inventé, mais formulé et prouvé le principe opposé, est un docteur dominicain, Barthélemy de Medina.

Professeur de théologie à Salamanque vers 1577, il soutenait qu'il est toujours permis de suivre une opinion vraiment *probable*, même si l'opinion contraire est *plus probable*. Quand il publia cette thèse dans son commentaire sur la Iª IIæ de saint Thomas, en 1580, elle ne souleva aucune opposition, sans doute parce que, pratiquement, la plupart des théologiens l'admettaient depuis longtemps. En tout cas, de 1580 à 1656, la même doctrine est enseignée généralement dans presque toutes les écoles, notamment dans l'école thomiste. C'est à peine si, dans cette période, on peut signaler deux auteurs qui l'ont combattue ; et, chose singulière, les deux sont Jésuites : le premier, Paul Comitolus (1559-1626), qui écrivit en 1609, a même mérité d'être plagié par Wendrock-Nicole dans les notes de sa traduction latine des *Provinciales*.

De fait, le probabiliorisme n'a jamais été officiellement interdit dans la Compagnie, comme l'a été par exemple la prémotion physique; et si les Jésuites sont en grande majorité probabilistes, c'est d'abord parce que le probabilisme était la doctrine commune, lorsqu'ils sont venus; ensuite parce qu'il leur a paru le plus rationnel des systèmes servant à résoudre les cas douteux en morale. Leurs adversaires veulent absolument qu'il y ait en cela un calcul intéressé. Le probabilisme, dit-on, donne aux Jésuites le moyen de favoriser largement, indûment, la liberté contre la loi; les facilités qu'ils offriront par là aux pénitents, attireront la foule à leurs confessionnaux et leur permettront ainsi d'établir leur domination sur les âmes. Que les préférences des Jésuites pour le probabilisme viennent en partie de ce qu'il rend la confession moins redoutable, on n'y contredira

pas ; et qui leur en fera un reproche, si d'ailleurs le système est légitime de tout point ?

Pour montrer qu'il l'est, il suffira d'indiquer un argument sur lequel les probabilistes, depuis Suarez (*de Bon. et Mal. Act. hum.*, disp. 12, sect. 5 et 6), insistent le plus volontiers. Quand l'existence d'une obligation a contre elle une vraie *probabilité*, la loi qui l'imposerait n'est pas suffisamment promulguée ; or, c'est un principe de tous les droits, une loi n'oblige que quand elle est suffisamment promulguée. Cet argument vaut également, quelque forte que soit la probabilité pour l'obligation ; car, comme s'exprime saint Alphonse de Liguori, « qu'une opinion paraisse à quelqu'un *plus probable*, elle ne saurait pour cela faire loi, mais elle reste toujours simple opinion, parce que déduite d'un motif faillible, et ainsi elle n'a nullement la force d'obliger comme une loi » (*De usu opinionis probabilis*, n. IX).

On n'a jamais rien opposé de sérieux à cet argument : il en résulte que le probabilisme est une règle légitime et sûre, pour donner des décisions et pour se former la conscience dans les cas douteux.

Il est donc permis de le dire, la malveillance seule peut supposer que les Jésuites, en adoptant le probabilisme, n'ont eu que des mobiles intéressés. Pour qu'il y eût quelque fondement à l'imputation, encore faudrait-il que le probabilisme, tel que l'entendent les Jésuites, leur permît d'être plus accommodants que d'autres confesseurs, remplissant bien leur devoir. Mais en réalité, le probabilisme des Jésuites ne supprime ni ne diminue aucune obligation existante ; il ne leur permet donc aucun accommodement, aucune concession contraires à la morale. Par suite, il ne leur

apporte aucun avantage (si l'on peut ainsi parler) sur leurs collègues dans le ministère de la confession. A moins que ceux-ci ne prétendent imposer aux âmes des obligations graves en dehors de toute loi certaine : ce que faisant, ils seraient justement abandonnés et ne sauraient trouver mauvais que les Jésuites agissent d'autre manière.

160. Le probabilisme et les théologiens Jésuites. — Mais du moins les Jésuites n'ont-ils pas étendu sans mesure le domaine du probabilisme, en même temps qu'ils *minimisaient* les conditions requises pour qu'une opinion soit probable et puisse être suivie ?

La vérité est que les principaux théologiens de la Compagnie ont travaillé peut-être mieux que personne à resserrer l'usage du probabilisme dans les limites où il est vraiment légitime et bienfaisant pour les âmes. D'abord, ils ont nettement défini son domaine, qui est celui du licite et de l'illicite, ou de ce qui est permis ou défendu. Ils ont montré qu'on aurait tort d'en appeler au probabilisme, là où une fin déterminée doit absolument être obtenue. Par suite, dans l'administration des sacrements, il ne sera jamais permis d'employer des moyens purement probables, lorsqu'on en a de sûrs pour la validité. De même, un médecin sera toujours tenu d'employer les remèdes les plus propres à guérir ses malades.

Les théologiens jésuites n'ont pas déterminé moins exactement les conditions de la vraie probabilité d'opinion. Bien avant les condamnations d'Alexandre VII et d'Innocent XI, ils ont montré qu'une probabilité quelconque, ou faible, ne suffisait pas pour faire qu'un sentiment puisse être

suivi; il en faut une fondée sur des raisons vraiment sérieuses, c'est-à-dire telles qu'elles puissent motiver l'opinion prudente d'un homme instruit. Ce n'est pas un Jésuite qui a émis, et nul d'entre eux n'a jamais fait sien le principe du laxisme réprouvé par Innocent XI en 1679. Ni cette censure, ni aucune autre formulée par les papes, n'atteint le vrai probabilisme, tel qu'il a été exposé, défendu et appliqué par les principaux moralistes de la Compagnie. Et si quelques-uns de leurs confrères, moins doctes et moins prudents, ont donné lieu à de justes censures, ce n'est pas tant par leur théorie du probabilisme que par l'application qu'ils en ont faite. On peut avoir une excellente règle, sans être capable d'en faire toujours un usage heureux. L'emploi de la règle du probabilisme a ses difficultés spéciales, tenant à la délicatesse et à la complexité des questions morales et de conscience. Il demande beaucoup de pénétration et de jugement, si l'on veut déterminer la probabilité d'une opinion par le raisonnement; et non moins de science et de discernement, si l'on se contente d'en appeler aux autorités. Si donc des casuistes de la Compagnie ont mérité des reproches sérieux, comme nous l'admettons pour quelques-uns, en nombre infime par rapport à la multitude de leurs collègues, c'est qu'il y a eu chez eux insuffisance, ou éclipse à certains moments, de ces qualités indispensables : le principe du probabilisme n'en doit pas porter la peine.

Il n'est pas non plus exact que le probabilisme, ou son principe fondamental, ait été touché par les décrets d'Alexandre VII et d'Innocent XI; seul le laxisme, qui en est l'abus, a été frappé. Il a fallu singulièrement exagérer la portée de ces condamnations pour leur faire produire une

impression défavorable aux doctrines bénignes. Ce sont les déclamations des jansénistes qui ont le plus contribué à rendre ces doctrines suspectes à beaucoup d'esprits sans attache avec le parti. Ces prétendus sauveurs de la morale en imposaient, par le prestige qui, pour le vulgaire, suit toujours les prédicateurs sévères, et par les merveilles d'austérité et de pénitence qu'on racontait de Port-Royal. Ils n'étaient pas moins puissants par la terreur qu'inspirait leur polémique, accablant les adversaires sous le ridicule, avec Pascal, ou s'efforçant avec Arnauld et Quesnel de les écraser par la violence des accusations et des invectives. Le fait est que, depuis le milieu du XVII[e] siècle, on constate une tendance et comme une poussée générale, vers les principes de morale étroite, vers les pratiques rigoristes dans l'administration des sacrements de pénitence et d'Eucharistie. Les méthodes plus indulgentes sont en discrédit; surtout le probabilisme ne peut être nommé sans exciter l'horreur, comme cause de tous les méfaits qui se commettent à travers le monde. Ces dispositions, outrées chez les jansénistes sectaires, existent plus ou moins accentuées dans une grande partie du clergé, en France particulièrement, mais pas exclusivement. Elles ont formé, à côté du jansénisme doctrinal, une sorte de jansénisme pratique. Ce dernier, également funeste aux âmes, malgré les excellentes intentions de plusieurs de ceux qu'il a séduits, a fait dans l'Église des ruines que saint Alphonse de Liguori déplorait encore, un siècle plus tard.

161. Actes de la Compagnie concernant les doctrines morales. — La Compagnie de Jésus n'a pas attendu d'être attaquée violemment sur son enseignement

moral, pour s'examiner fréquemment et s'assurer de la manière dont cette importante fonction était remplie par les siens. Les lettres des supérieurs et les décrets des Congrégations Générales prouvent la vigilance qu'on apportait en cette matière. Le Père Mutius Vitelleschi, en 1617, le Père François Piccolomini en 1651, le Père Goswin Nickel en 1654 et en 1657, comme plus tard le Père Paul Oliva, en 1667, 1675 et 1680, inculquent dans les termes les plus graves, aux professeurs et à ceux qui ont charge de les diriger, l'observation fidèle des prescriptions de l'Institut concernant la *solidité* des doctrines, spécialement en théologie morale. Et ils ont soin de leur expliquer que les règles ne leur permettent pas, pour fixer leur choix parmi les opinions, de se contenter en général d'une probabilité quelconque, mais leur commandent de s'attacher aux sentiments des docteurs les plus autorisés et à ceux qui favorisent davantage les bonnes mœurs et la piété. Ces lettres ne supposent nullement qu'un mal considérable existât déjà dans l'Ordre : au contraire, les Généraux ont toujours repoussé comme une calomnie les accusations prêtant une doctrine corrompue à l'ensemble ou à une partie notable de leurs subordonnés; mais ils ne se sont pas refusés à reconnaître des erreurs individuelles; ils ont réprimé celles qu'ils ont constatées et pris des mesures pour en empêcher d'autres. Les reviseurs de livres, en particulier, ont été avertis à diverses reprises d'avoir à être plus sévères.

Les Généraux sont allés jusqu'à interdire aux théologiens de la Compagnie, comme trop peu sûres, plusieurs propositions de morale que l'autorité ecclésiastique n'avait pas encore frappées. Le Père Aquaviva l'a fait en 1612, dans un décret

rigoureux, que les 8e et 9e Congrégations ont confirmé et renforcé, et qui devrait suffire à défendre la morale jésuite contre le reproche le plus outrageux qu'on lui ait fait, à savoir, de favoriser le libertinage. Il interdisait sous les peines les plus sévères d'accorder, de manière quelconque, la moindre probabilité à l'opinion, que tenaient encore de graves moralistes non Jésuites, et qui admettait une légèreté de matière dans les fautes pleinement consenties contre la pureté chrétienne. En 1651, le Père Piccolomini proscrit pour les siens, entre autres thèses de philosophie et de théologie, plusieurs propositions de morale trop large, qu'on trouve plus tard presque toutes comprises dans les condamnations d'Alexandre VII et d'Innocent XI. La 11e Congrégation Générale, tenue en 1661, donc encore avant ces condamnations, ordonna la confection d'un catalogue des opinions dangereuses en morale. Ce travail fut commencé par les soins du Père Oliva, et s'il fut terminé sous son administration, la publication alors en fut jugée superflue, les décrets du Saint-Siège étant venus dans l'intervalle.

Les précautions prises par saint Ignace dans ses Constitutions et la vigilance des supérieurs de la Compagnie n'ont pu écarter toute erreur des leçons et des livres de ses théologiens : le contraire eût été un miracle de premier ordre. Le résultat obtenu suffit à l'éloge de la Société et de ses chefs. Cependant, combien on leur a fait durement expier — et ce n'est pas fini — l'infortune d'avoir eu une demi-douzaine de docteurs justement censurés, parmi des centaines d'autres, qui sont sans reproche et même en honneur dans l'Église de Dieu !

III. — LES JÉSUITES CONFESSEURS DES ROIS

162. — Plusieurs affaires où la Compagnie s'est trouvée intéressée, particulièrement en France, nous amèneront à mentionner souvent les confesseurs du roi. C'est le moment de prendre d'abord une vue générale de l'action des Jésuites dans les cours.

Ce difficile ministère, qui valut à la Compagnie moins de gloire humaine que d'âpre hostilité, a reçu son grand développement au XVII^e^ siècle, mais a commencé presque avec la Compagnie elle-même. Le premier souverain qui ait désiré un Jésuite pour confesseur en titre, est Jean III de Portugal. Les PP. Jean Miron et Louis Gonzalez de Camara, à qui il s'adressa, se refusèrent d'abord de toutes leurs forces, comme s'il s'était agi de recevoir une mitre ou un chapeau de cardinal. Outre la responsabilité qu'avait à porter le conseiller spirituel, ordinaire et attitré du prince, ils redoutaient, non sans raison, les inconvénients et les dangers de la vie à la cour pour des religieux. Cependant saint Ignace, après avoir entendu leurs objections, leur commanda, le 1^er^ février 1553, au nom de la sainte obéissance, de satisfaire le roi. Il leur rappelait « qu'ils devaient leur ministère à tous, aux grands comme aux petits, et que le bien à faire, dans le cas, était en proportion de l'influence que donnait le pouvoir royal. Le péril qu'ils y voyaient pour leur salut personnel, un Jésuite peut le rencontrer dans tous les ministères de sa vocation; ce n'est pas une raison de les fuir, et il faut compter sur la grâce de Dieu, quand on procède avec intention pure, ne cherchant pas ses

intérêts propres, mais ceux de Jésus-Christ ». Quant aux accusations d'ambition qu'on leur jettera, ils les réfuteront par leur conduite humble et mortifiée. Le saint Fondateur traçait ainsi la direction à suivre, quand d'autres princes demanderaient ce qu'il accordait à Jean III.

Des Jésuites ont donc servi de confesseurs aux rois de Portugal et à leur famille, depuis le milieu du XVI^e^ siècle jusqu'au milieu du XVIII^e^. En Espagne, ils n'ont été appelés à un poste semblable qu'au XVIII^e^ siècle, après l'avènement de Philippe V, qui amena comme confesseur le Père Guillaume Daubenton, Français, désigné à son petit-fils par Louis XIV. Sous le successeur, la fonction fut remplie par un Jésuite espagnol. En Allemagne, tous les empereurs, depuis Ferdinand II (1619), et tous les ducs, plus tard électeurs, de Bavière, depuis Guillaume V (1579), ont pris leurs confesseurs dans la Compagnie. Il en a été de même de presque tous les rois de Pologne. En France, Henri III, le premier, confia sa conscience royale à un Jésuite, mais de façon plutôt intermittente, d'abord au Père Claude Mathieu, puis surtout au Père Emond Auger. Depuis Henri IV, qui dans les dernières années de sa vie demanda la direction spirituelle du Père Coton, les rois de la dynastie de Bourbon, jusqu'à Louis XV inclus, ont eu des Jésuites pour confesseurs en titre.

Si on ajoute aux Jésuites chargés de la conscience des empereurs et rois, ceux qu'il fallut souvent accorder, non seulement aux princes souverains, comme les ducs de Lorraine, de Savoie, etc., mais encore aux autres membres des familles régnantes, on peut juger que les cours réclamaient de la Compagnie un nombre de ses

enfants considérable. Quoi qu'en puissent penser ses adversaires, elle a toujours regardé cette situation comme peu désirable pour elle et pour les siens; elle ne l'a acceptée que contrainte, et comme une charge que seul le dévoûment aux âmes, non l'honneur ou un intérêt humain, pouvait lui rendre supportable. Aussi bien elle a fait tout le possible pour que ses directeurs de rois ne prissent de leurs hautes fonctions que la peine, jamais un avantage personnel.

C'est à quoi tend avant tout l'instruction du Père Aquaviva aux *confesseurs des princes*, que la 6e Congrégation Générale (1608) a approuvée et confirmée de son autorité (Decr. XXI). Il y est d'abord posé en principe, que le confesseur n'a droit à aucune exception, aucune dispense de la vie commune de ses frères, sinon en tant que sa charge l'exigera. Ainsi on ne lui permet pas de demeurer habituellement au palais du prince ; la 2e Congrégation Générale l'interdisait déjà. Toutes les fois qu'il se trouvera dans un lieu où il y a une maison de la Compagnie, c'est là qu'il devra loger et recevoir de la main des Supérieurs ce qui lui sera nécessaire pour son entretien, sans aucune distinction.

Ensuite on lui recommande de s'abstenir soigneusement de toutes les affaires politiques. On lui rappelle à ce sujet les sévères décrets de la 5e Congrégation Générale : aucun religieux de la Compagnie ne peut, sans manquer très gravement à l'obéissance, s'immiscer dans les affaires politiques, ni s'en occuper, même s'il en est prié et pressé par les princes.

Néanmoins les confesseurs sont bien avertis de ne pas croire que leur rôle se termine à entendre la confession du prince et, après une exhortation

quelconque, à lui donner l'absolution. « Le prince est tenu, dit le Père Aquaviva, d'écouter de bon gré et patiemment tout ce que le confesseur, dans sa conscience, jugera nécessaire de lui faire observer, selon les circonstances. Il convient en effet que le Père ait la liberté d'exposer avec une religieuse franchise ce qu'il estimera utile pour le service de Dieu et du prince. Et il doit pouvoir lui parler, non seulement de ce qu'il sait par la confession de son pénitent, mais encore des choses entendues ailleurs, concernant les abus qui demandent remède. Ainsi pourront être empêchées des oppressions et diminués des désordres, qui ont lieu souvent par la faute des ministres ; car si cela se fait contre l'intention et la volonté du prince, celui-ci n'en est pas moins responsable et obligé en conscience d'y pourvoir. » On voit que, dans la pensée du Père Aquaviva, tout ce qui intéresse la conscience du souverain, même si cela *touche* à la politique, est du ressort de ses confesseurs et appelle leur sérieuse attention. Telle est, du reste, l'interprétation donnée à cet article et aux décrets correspondants des Congrégations par le Père Aquaviva lui-même et par son successeur le Père Vitelleschi.

Autre point, spécialement recommandé : se garder de transmettre ou d'appuyer des demandes de solliciteurs, quels qu'ils soient. Le confesseur, autrement, se rendra importun au prince ou compromettra l'indépendance de son ministère sacerdotal. C'est dans la même vue de sauvegarder cette indépendance, comme aussi la pauvreté religieuse, que la 6e Congrégation Générale, en confirmant l'ordonnance du Père Aquaviva, insiste sur la défense aux confesseurs de recevoir des dons, pour en disposer à leur gré ;

elle déclare que les Supérieurs eux-mêmes ne peuvent en donner la permission. Elle étend du reste cette défense aux autres confesseurs, aux prédicateurs, professeurs et à tous ceux qui peuvent se trouver dans un cas analogue.

Ajoutons que le Père Aquaviva veut que ces instructions soient lues au pénitent princier, pour qu'il sache bien à quelles conditions la Compagnie lui donne son ministère.

Ces prescriptions ne sont pas demeurées lettre morte.

La correspondance des Généraux avec les confesseurs des princes et les Provinciaux dont ils dépendent, témoigne abondamment de la vigilance qui s'exerce à leur égard. Si les « Pères de la cour » s'oublient parfois ou paraissent s'oublier, le Général est bientôt averti, et le rappel à l'ordre, s'il y a lieu, ne tarde pas à suivre, plus ou moins accentué, suivant que le demande la cause, mais toujours ferme, sans compromis. Aquaviva n'hésitait pas à déplacer des hommes très méritants, quand il les voyait s'engager dans des affaires touchant trop à la politique. C'est bien à contre-cœur et pour ne pas désobéir aux papes Grégoire XIII et Sixte-Quint, qu'il laissa quelque temps le Père Possevin à ses négociations diplomatiques, pour lesquelles il était si demandé. Il imposa une retraite prématurée à la fois au Père Auger qu'on accusait de trop servir le roi Henri III, et au Père Claude Mathieu qu'employaient trop les chefs de la Ligue. Il fit de même pour le Père Henri Samier, qu'occupait à l'excès le désir de sauver Marie Stuart. Il n'aurait sans doute pas traité autrement le Père Edouard Persons, si, comme dans le cas du Père Possevin, il n'avait été arrêté par le respect des volontés pontificales.

Les successeurs du Père Aquaviva ne sont pas moins intraitables sur ce point. Le Père Vitelleschi, comme son prédécesseur, eut beaucoup à combattre, mais le fit sans trêve, contre le désir des princes allemands de faire entrer leurs confesseurs dans leurs Conseils d'État. Et non seulement son successeur, l'austère Père Carafa, dans des cas semblables, suivit la même conduite; le doux Père Oliva réprimanda sévèrement le Père Manoël Fernandez, confesseur du roi de Portugal don Pedro II, pour s'être laissé nommer par le prince membre des *Cortès*. Le Père s'empressa de se démettre; mais le Général, en recommandant au Provincial de Portugal de tenir à la stricte abstention de tous ses subordonnés dans les affaires politiques, n'omit pas de nommer comme ayant particulièrement à s'observer, outre Fernandez, le célèbre orateur Antoine Vieira, plus exposé sans doute à s'oublier, vu la chaleur de son patriotisme et l'autorité universelle dont il jouissait.

163. Reproches faits aux Jésuites confesseurs de rois. — En dépit de toutes les précautions, et de la réserve, gardée au moins par la grande majorité des Jésuites confesseurs et conseillers de rois, ce ministère de la Compagnie lui a valu beaucoup de violentes accusations. On ne peut tenir compte de celles qui sont manifestement portées ou répétées sans souci de la vérité, par des ennemis déterminés à charger les Jésuites de tous les crimes : tels les polémistes protestants en général, et plus tard les jansénistes. A les entendre, tout ce qu'un prince a pu faire qui leur déplaît, s'il a un confesseur jésuite, c'est inspiré, mené par celui-ci qu'il l'a fait. Ces accusations se réfutent

elles-mêmes par leur exagération évidente. Il est pourtant vrai que ces adversaires de la Compagnie, qui furent en même temps des adversaires de l'Église et de la papauté, ont eu raison de penser que les confesseurs jésuites ne furent pas entièrement étrangers aux mesures prises à leur encontre. Ces confesseurs auraient manqué à leur propre devoir, s'ils n'avaient pas fait connaître à leur pénitent princier à quoi l'obligeait, pour la répression de l'hérésie, son titre de fils de l'Église. Ce n'était pas là matière politique, où il ne leur appartînt pas de faire entendre leur voix.

Mais il ne faudrait pas attribuer à des conseillers jésuites toutes les mesures prises dans cet ordre par des souverains catholiques. Leur intérêt même commandait à ces derniers de s'opposer aux envahissements du protestantisme : c'était une question de stricte défense : laisser la propagande de l'hérésie libre dans leurs domaines, c'était préparer à bref délai la ruine de leur souveraineté politique. Le jansénisme également ne pouvait être, aux yeux de Louis XIV, qu'un parti d'opposition, menaçant à la fois l'Église et l'État; il n'était guère besoin des Jésuites pour pousser contre lui un souverain aussi jaloux de son pouvoir absolu. Si, dans leurs répressions, les princes sont allés plus loin que ne le demandait la défense des intérêts de l'Église et de l'État, il n'a été prouvé dans aucun cas sérieux que les confesseurs jésuites doivent en être tenus responsables. On les voit, au contraire, souvent incliner plutôt vers la douceur et la conciliation. En Allemagne, le Père Martin Becanus donnait à l'empereur Ferdinand II, dont il était confesseur, une direction si modérée pour la tolérance à l'égard des protestants, qu'à la cour pontificale on le jugeait trop

accommodant. Si, en Angleterre, Jacques II souleva contre lui tant de colères et finalement l'insurrection de ses sujets protestants par sa politique religieuse maladroite, ce ne fut pas la faute du Père Petre : l'infortuné prince s'obstinait à vouloir combler d'honneurs ce Père malgré lui, mais négligeait de suivre ses plus sages conseils dans le gouvernement. En France, la révocation de l'édit de Nantes a été décidée par Louis XIV, très vraisemblablement, contre l'avis du Père de la Chaize. Et non seulement ce dernier, mais encore les autres confesseurs jésuites, ont au moins autant contribué à adoucir qu'à exciter les rigueurs officielles contre les jansénistes.

Pour ce qui concerne la conduite privée des Jésuites, placés dans des situations si exposées, la régularité de leur vie et leur désintéressement personnel ont à peine été sérieusement attaqués, si l'on ne veut pas tenir compte des libelles du plus bas étage. Il est vrai qu'ils ne se sont pas désintéressés des œuvres de leurs confrères, et on leur a souvent fait un crime d'en avoir favorisé le développement par leur haute influence. Tout spécieux qu'ils paraissent, de semblables reproches, en général, n'ont pas de raison d'être. Les Jésuites confesseurs des rois seraient coupables, s'ils faisaient servir les faveurs du prince à enrichir les maisons de leur Ordre, à y porter le luxe et les commodités d'une vie facile; mais ce n'est pas ce qu'ils ont fait, et l'on ne saurait les blâmer de soutenir et de multiplier, fût-ce aux mains des Jésuites, les établissements utiles à l'Église et à l'État, tels que les collèges, les séminaires, les missions à l'intérieur et en pays infidèle. En cela même, d'ailleurs, ils ont observé une sage discrétion, qui leur était commandée par une

vulgaire prudence, aussi bien que par les instructions de leurs Supérieurs.

Un grand sujet de récriminations contre les confesseurs de rois a été fourni par le transfert d'anciennes fondations religieuses aux établissements de la Compagnie. Il s'agit surtout de quelques monastères d'Allemagne qui, abandonnés à l'époque de la Réforme protestante, ou depuis longtemps presque vides et sans vie régulière, furent supprimés par le Saint-Siège et affectés, avec le restant de leurs revenus, à la fondation ou à l'entretien des collèges ou des séminaires. Les Ordres dont ces monastères faisaient primitivement partie, et qui n'avaient pas pu les maintenir en état, ne laissèrent pas souvent de se plaindre très vivement, comme s'ils étaient dépouillés par les Jésuites. Cependant ceux-ci, conformément aux avis que leur donnait déjà saint Ignace et que répétèrent tous ses successeurs, ont presque toujours évité avec soin d'exprimer un désir pour ces sortes de désaffectations, ou d'intervenir dans les tractations qui les précédaient. C'étaient les princes, soit ecclésiastiques, soit laïques, et les nonces du Saint-Siège eux-mêmes, qui demandaient au Souverain Pontife de transférer ainsi une part du domaine ecclésiastique, ne fructifiant presque plus pour l'Église, à des œuvres dont l'utilité, voire la nécessité pour elle, était manifeste. Les Jésuites se contentaient de recevoir ce qu'on leur offrait régulièrement, avec la charge d'employer le tout, non à leur commodité personnelle, mais au service de la religion. Il est établi d'ailleurs que, ni les vieux monastères, ni les prieurés dont on leur a attribué les revenus, ne les ont élevés à la richesse.

Si les Jésuites confesseurs des rois, dans

l'ensemble, n'ont pas mérité de graves reproches pour ce qu'ils ont fait, en mériteraient-ils davantage pour ce qu'ils n'ont pas fait et qu'ils auraient dû faire ? Ici encore, certains critiques sont peu raisonnables dans leurs exigences. Ils parlent comme s'il appartenait à ces confesseurs d'empêcher toutes les fautes, toutes les erreurs de leurs pénitents princiers et, par suite, comme s'ils avaient la faculté, non seulement de leur faire faire ce qu'ils voudraient, mais encore de les pourvoir des qualités que la nature leur a refusées. Qu'on se borne donc à demander aux Jésuites des cours d'avoir rempli leur devoir, et l'on en signalera difficilement un seul qui ne l'ait fait consciencieusement, souvent de manière remarquable.

Le secret de la confession couvre la plus grande partie du bien que les directeurs jésuites ont fait aux princes et, par une conséquence naturelle, à leurs peuples. Cependant nous avons déjà pu indiquer plus d'un fruit de leur action et nous en trouverons encore plus dans la suite de cette histoire.

II. — HISTOIRE DES PROVINCES DE L'ORDRE

I. — AFFAIRES POLITICO-RELIGIEUSES EN FRANCE

164. Les Jésuites confesseurs de Louis XIII. — Alors que la Compagnie de Jésus en France était en butte à tant d'attaques, Louis XIII ne pouvait mieux lui marquer son estime et sa confiance qu'en lui conservant, comme il l'a fait toute sa vie, la direction de sa conscience royale. Il n'a pas appelé moins de dix Jésuites successivement

à être ses confesseurs en titre, depuis le Père Coton, que son père avait déjà chargé de son éducation religieuse, jusqu'au Père Jacques Dinet qui l'assista à la mort. Le grand nombre et le fréquent changement de ces directeurs ne prouve pas l'inconstance dans les sentiments, mais la dépendance que le prince subissait même dans les choses intimes.

C'est son favori Luynes qui décida Louis XIII, non sans résistance, à se priver des services du Père Coton (1617) et du Père Jean Arnoux (1621). La seule cause de leur disgrâce fut qu'ils crurent devoir éveiller chez le roi des scrupules sur la conduite que celui qui le dominait lui faisait tenir, notamment à l'égard de sa mère, Marie de Médicis. Les confesseurs qui suivirent eurent à satisfaire, en même temps que le royal pénitent, son tout-puissant ministre, Richelieu. Le Père de Séguiran, qui avait succédé au Père Arnoux (1622), ne put remplir longtemps la seconde, la plus difficile des deux conditions. Il fut remplacé en 1625 par le Père Jean Suffren, déjà confesseur de la reine-mère, qui paraît avoir été plus heureux, grâce à une humilité profonde, à une réserve poussée aux dernières limites dans toutes les affaires que le cardinal désirait régler lui-même. D'ailleurs jusqu'en 1631, où le Père Suffren fut laissé libre par le roi pour accompagner la malheureuse Marie de Médicis dans ses exils, le gouvernement de Richelieu ne prêtait pas aux dures critiques qu'en fera plus tard le Père Caussin. Il s'était occupé surtout de réduire les protestants de France et n'avait pas encore ouvertement partie nouée avec ceux d'Allemagne. Même ce n'était pas contre son gré, apparemment, ni en dehors de son inspiration, que le Père Suffren, en 1629, écrivait au

Père Lamormaini, confesseur de l'empereur Ferdinand II, pour savoir par lui sur quelles bases son souverain conclurait une entente durable avec la France. Et le choc hostile entre les deux puissances, qui peu après se produisit en Italie, et qui eut ensuite des conséquences si graves en Allemagne, ce n'était pas la France qui l'avait cherché : le Père Suffren lui-même, dans une autre lettre au Père Lamormaini (5 février 1630), justifia franchement l'action de Richelieu en cette affaire du Mantouan.

Durant les longs et tristes démêlés entre Louis XIII et sa mère, le Père Suffren garda toujours la confiance de l'un et de l'autre, et ne songea qu'à les rapprocher en évitant scrupuleusement de s'allier à aucun des partis politiques qui compliquaient la querelle. Après lui, deux autres confesseurs, les Pères Maillan et Gordon, se succédèrent en moins de six ans ; puis, en 1637, le Père Nicolas Caussin fut choisi par le cardinal, contre l'avis de ses supérieurs, qui lui reconnaissaient bien assez de vertus et de science, mais non assez d'expérience et de prudence pour des fonctions si difficiles. Quoiqu'il ait justifié ces craintes, on doit admirer le courage avec lequel le Père Caussin, contrairement à tout ce que Richelieu attendait de lui, a osé s'attaquer au ministre, si implacable à ses adversaires. Il n'ignorait pas en effet ce qu'il risquait, en cherchant à inquiéter la conscience de Louis XIII sur la politique du cardinal. Le roi entendit, non sans une vive émotion, la censure impitoyable qu'il lui en fit, notamment en ce qui concernait le cruel traitement infligé à la reine-mère, l'abandon où Louis laissait sa jeune femme, Anne d'Autriche, les souffrances du peuple pressuré pour subvenir aux

frais d'une guerre prolongée sans nécessité, les alliances immorales avec les protestants d'Allemagne, de Suède, de Hollande, et celle qui se préparait avec les Turcs, etc. Mais l'ascendant du grand ministre et l'éloquence avec laquelle il savait justifier tous ses actes, eurent bientôt triomphé des scrupules éveillés par le confesseur, qui, en punition de sa franchise, était exilé à Quimper-Corentin. Les critiques du Père Caussin n'étaient pas sans fondement et sa charge l'autorisait certainement à les présenter : elles auraient peut-être eu plus d'efficacité, s'il avait pu n'y mêler aucune exagération, et les soutenir d'un zèle plus mesuré, ne ressemblant pas à de la passion contre l'homme qui avait déjà tant fait pour la grandeur de la France.

La Compagnie sous Louis XIV (1643-1715)

Nul souverain peut-être n'a témoigné plus de faveur à la Compagnie que Louis XIV. En retour, elle a contribué à la grandeur de son règne pour une part honorable, nous le constaterons dans ses œuvres et dans les hommes qu'elle a produits ou formés durant ce siècle. Toutefois cette haute faveur a eu sa contre-partie; elle a mis parfois les Jésuites dans des situations très délicates, et puis leurs ennemis s'appliquèrent à la leur faire chèrement payer.

165. Suite de l'affaire du Jansénisme (1661-1669). — Les mesures prises par l'épiscopat français, d'accord avec le Souverain Pontife, et appuyées par l'autorité royale, semblaient présager une prompte fin de l'hérésie en France. Tous les ecclésiastiques, avant de pouvoir recevoir les ordres ou entrer en possession d'un bénéfice, étaient obligés

de signer un *formulaire* condamnant les cinq propositions de Jansénius ; établie par l'assemblée du Clergé en 1661, cette injonction est sanctionnée par déclaration du roi (13 avril). Le parti chercha d'abord à détourner le coup par un semblant d'*accommodement*. Des conférences furent organisées (1662-1663), par la médiation de l'évêque de Comminges, entre le Père Ferrier, alors professeur de théologie à Toulouse et qui sera plus tard confesseur de Louis XIV, et quelques-uns des principaux docteurs jansénistes : elles n'aboutirent qu'à une déclaration équivoque de ces derniers, sur laquelle le pape refusa de se prononcer. A la demande du roi, Alexandre VII, par la constitution *Apostolici regiminis* (15 février 1665), approuve pour le fond le formulaire de l'assemblée de 1661 et en ordonne la signature. Malheureusement alors commence une scission entre les évêques : quatre prélats, dans leurs mandements pour la signature, introduisent la distinction janséniste entre le fait et le droit, déclarant que l'Église exige la soumission intérieure du jugement à sa décision sur le droit, mais se contente du silence respectueux sur le *fait* de Jansénius. Le pape et le roi désirent leur faire le procès ; seulement l'accord sur la procédure est retardé par les exigences des *libertés* gallicanes. Dans l'intervalle, Alexandre VII meurt (22 mai 1667), et le nouveau pape Clément IX reçoit, le 1er décembre 1667, une lettre de dix-neuf autres évêques, exprimant leur sympathie pour les quatre récalcitrants. En même temps un nouvel *accommodement* est négocié par trois de ces prélats amis, poussés par Le Tellier et Lionne, deux des principaux ministres du roi, l'un favorable aux jansénistes, l'autre indifférent à la question doctrinale

et ne songeant qu'à débarrasser le gouvernement d'une affaire ennuyeuse. Les quatre évêques se laissent finalement amener à donner une signature du formulaire, sans restriction exprimée, et à écrire au pape une lettre, conçue dans les termes du respect et de la soumission. A la lecture de ces pièces, qu'il a reçues le 25 septembre 1668, et sur les assurances de son nonce et des prélats médiateurs, Clément IX se persuade que les quatre évêques ont souscrit « purement et simplement », et en exprime sa satisfaction à Louis XIV. Aussitôt un arrêt du Conseil du Roi est publié, qui met fin au procès et interdit à l'avenir toutes les contestations sur le jansénisme. C'est ce qu'on a appelé la *Paix de Clément IX*.

Cependant le pape ne tarde pas à apprendre que les quatre évêques, en signant et faisant signer le formulaire dans leurs synodes diocésains, ont, depuis leur prétendue soumission pure et simple, donné à leurs prêtres et fait insérer dans les procès-verbaux de cet acte une déclaration, où ils maintiennent expressément la distinction du fait et du droit, et n'exigent pour le *fait* relatif au sens de Jansénius et de son livre que la soumission du silence respectueux. Le Souverain Pontife ne pouvait guère douter qu'il n'eût été indignement trompé; il dut en être convaincu tout à fait, en entendant les jansénistes triompher de la « paix » obtenue, comme d'une victoire qui ne leur avait coûté aucun sacrifice. Néanmoins, la chose examinée dans une congrégation de cardinaux, il parut qu'il valait mieux ne pas approfondir, ni recommencer un débat et que le pape pouvait sauver les responsabilités du Saint-Siège. Dans sa réponse aux quatre évêques, Clément IX affirmerait qu'attaché fortement aux constitutions

de ses prédécesseurs, il n'aurait jamais admis « aucune exception ou restriction quelconque » dans la signature du formulaire, et que c'étaient les assurances reçues, de leur parfaite et sincère soumission, qui le déterminaient à leur rendre sa bienveillance. C'est ce que le Souverain Pontife leur écrivit en effet, le 19 janvier 1669.

Durant toutes ces louches négociations, le Père François Annat, confesseur du roi depuis 1654, n'avait jamais été consulté, ni par Louis XIV, ni par le nonce du pape lui-même ; les ministres avaient fait entendre à l'un et à l'autre qu'il était essentiel de tenir les Jésuites complètement à l'écart, parce qu'ils ne chercheraient qu'à entraver la pacification si désirable. La paix, telle qu'elle était conclue, donnait aux Jansénistes ample occasion de célébrer la défaite de leurs grands adversaires. Le plus grave pour les Jésuites fut que désormais ils ne purent plus combattre l'hérésie ni les hérétiques, sans faire penser et dire qu'ils étaient les ennemis de la paix accordée par Rome, et éternisaient la guerre par entêtement orgueilleux pour leurs doctrines particulières. Bien des personnes, en dehors du jansénisme sectaire, se laissèrent prendre à cette accusation, habilement propagée par le parti. Ses grands chefs et docteurs, Arnauld, Quesnel, exploitant les obscurités de l'affaire de la « paix de Clément IX », pourront répéter sans relâche et faire admettre à beaucoup de gens simples que le jansénisme ne fut jamais qu'un fantôme inventé par les Jésuites.

166. **Conflits entre le pape et le roi.** — Les conflits de Louis XIV avec le Saint-Siège sont la grande tache de son règne. Par suite de leur position

auprès du roi, les Jésuites se sont vu attribuer dans ces regrettables incidents une responsabilité exagérée. On a déjà pu le comprendre par l'histoire de la Paix de Clément IX, Louis XIV était loin de suivre toujours, bien plus il ne demandait pas toujours les avis de son confesseur, même dans les affaires religieuses. Dès qu'était en cause le gallicanisme, c'était chez le prince comme un parti pris de défiance systématique à l'égard de ses directeurs Jésuites. Comment s'était formée en lui cette disposition d'esprit? Sans doute par l'éducation des maîtres gallicans que lui avait donnés Mazarin; par l'influence des leçons et des exemples de ce ministre lui-même, qui, tout Italien qu'il était, n'avait rien gardé des principes ultramontains; enfin surtout, par la logique de l'absolutisme que Louis XIV a pris pour règle de son gouvernement. D'ailleurs, l'attachement du roi aux idées gallicanes s'autorisait du sentiment concordant, non seulement de ses ministres et des magistrats les plus intègres de ses parlements et des autres cours de justice, mais encore de la totalité des évêques de France et des docteurs des Facultés de théologie, à l'exception d'un petit nombre d'élèves des Jésuites. Quelle pouvait être l'influence des confesseurs, quand ils devaient aller à l'encontre de ces obstacles, pour soutenir les demandes des Souverains Pontifes? Comme le dira le Père de la Chaize au nonce Ranuzzi, qui le priait d'insister auprès du roi pour le retrait des quatre articles de 1682, « Sa Majesté était si fortement impressionnée et prévenue, et lui-même tellement discrédité en cette matière, que toutes ses représentations à ce sujet demeuraient sans effet ». Ils n'ont pas pourtant négligé de parler comme leur

devoir les y obligeait : s'ils n'ont pas réussi à prévenir ou à apaiser promptement toutes les fâcheuses querelles, il convient de leur tenir compte des difficultés de la situation; et alors on pourra reconnaître que tous ont su au moins empêcher beaucoup de mal, en arrêtant plus d'une fois Louis XIV sur des pentes funestes, où d'autres conseillers et son orgueil tendaient à le précipiter.

167. Interventions du P. Annat. — La première affaire qui troubla sérieusement les relations entre le pape et le roi fut celle des insultes faites par les gardes corses à l'ambassadeur de France à Rome (1662). La religion n'y était pour rien : Louis XIV eut le tort d'exiger du Saint-Père, avec trop de hauteur et par la force, une réparation due; mais Alexandre VII avait trop tardé à la lui offrir. Le Père Annat, alors confesseur du roi, fut assez heureux pour aider à la réconciliation d'une manière qui satisfit les deux contendants. Le Souverain Pontife lui adresse de vifs remerciements par un bref du 16 octobre 1664. Cependant le Père Annat, écrivant au Père Général Oliva, mais sachant que ses paroles iraient jusqu'au pape, n'avait pas craint de faire valoir fortement, quoique respectueusement, les justes réclamations du roi de France.

Vraisemblablement il y eut répercussion de ce différend dans le bruit qui se fit en Sorbonne, puis au Parlement, en 1663, pour des thèses sur l'infaillibilité du pape. Dès 1661, une thèse sur ce sujet, soutenue au collège de Clermont à Paris et dirigée spécialement contre les Jansénistes, avait provoqué de la part de ceux-ci une pluie de libelles. Le Père Annat, dont la plume, même

depuis qu'il était confesseur du roi, ne s'épargnait pas, notamment dans de petits écrits visant à démasquer les subterfuges des obstinés disciples de l'évêque d'Ypres, intervint surtout pour établir en quelques pages le vrai sens de la thèse, qui, à dire vrai, n'était pas très bien formulée. Un incident plus grave s'éleva pour les thèses qui devaient être soutenues en Sorbonne, le 19 janvier 1663, par un ancien élève des Jésuites, le bachelier Drouet de Villeneuve, sous la présidence d'un docteur également élève et congréganiste du collège de Clermont, M. Vincent de Meurs, futur premier supérieur du Séminaire des Missions Étrangères. Dénoncées au Parlement avant la soutenance, ces thèses furent supprimées par un arrêt du 22 janvier, comme élevant indûment l'autorité des papes au-dessus de celle des conciles. Pour achever son incursion sur le terrain doctrinal, la Cour força la Faculté de théologie d'enregistrer cet arrêt. Puis la Faculté, ne voulant pas laisser suspecter son attachement aux doctrines gallicanes, crut devoir donner une déclaration de ses sentiments sur le pouvoir du Souverain Pontife. Cette déclaration en six propositions, qui sont comme une première ébauche des quatre articles de 1682, fut sanctionnée par un nouvel arrêt du Parlement (29 avril) et par une déclaration du Roi (4 août), et par là érigée en loi de l'enseignement public.

Tandis que Louis XIV se dispensait ainsi de suivre les directions de son confesseur, dans sa politique en faveur du gallicanisme, il s'en écartait encore davantage dans sa vie privée, dont les désordres commençaient avec sa passion pour M^lle^ de la Vallière. Aussi le Père Annat était heureux d'obtenir en 1670 la permission, souvent

demandée,de quitter la Cour. Il mourut d'ailleurs peu après (14 juin 1670).

Il eut pour successeur le Père Jean Ferrier (1614-1632-1674), que nous avons déjà rencontré travaillant avec l'évêque de Comminges à un « accommodement » avec les Jansénistes. La mort l'enleva à ses fonctions après quatre ans, le 29 octobre 1674.

168. Innocent XI et le P. de la Chaize. — Au moment où le ministère auprès du grand Roi devenait de plus en plus ardu, il vint aux mains d'un homme dont le caractère est discutable, surtout à cause du contraste avec le caractère du pape qui, presque à la même date, entrait dans une longue lutte contre Louis XIV. Le Père François de la Chaize (1624-1649-1709), pour maintenir ou ramener dans le devoir le monarque, si plein du sentiment de sa grandeur et de sa puissance presque sans bornes, comptait principalement sur la douceur insinuante, aidée des « tempéraments » les plus larges que permettrait la loi divine. Innocent XI (1676-1689) est du type des pontifes les plus intransigeants du moyen âge : que le roi de France lui paraisse avoir pris une mesure contraire aux droits de l'Église, il la relèvera sans ménagements, et ni sollicitations ni menaces ne pourront l'amener à la ratifier ni lui arracher la moindre concession. Il faut certes admirer le courage avec lequel ce pape a tenu tête à un pareil potentat durant tant d'années : il n'en est pas moins vrai que plusieurs de ses contemporains, des plus dévoués au Saint-Siège et à Innocent XI personnellement, ont fini par juger sa raideur excessive. Tel, au reste, a dû être le sentiment de ses successeurs, qui ont accordé la plus

grande partie de ce qu'il avait refusé. Quoi qu'il en soit, avec des dispositions si différentes de part et d'autre, il était difficile au Père de la Chaize de faire tout ce qu'Innocent XI attendait du confesseur de Louis XIV. Le pape s'est plaint souvent, non sans dureté, que le Père mît trop peu de zèle à éclairer le roi sur l'irrégularité de ses actes de gouvernement, en particulier de ses empiétements sur le terrain ecclésiastique. De son côté, le Père de la Chaize affirmait que sa conscience ne lui reprochait aucune négligence dans l'accomplissement de ce qui lui apparaissait comme son devoir de confesseur. Il est certain qu'il n'avait pas de ce devoir la même conception que le Souverain Pontife : il ne se sent pas obligé d'inquiéter le roi dans tous les cas où, d'après Innocent XI, Louis agit mal. Souvent, en effet, ou il juge que l'affaire n'est pas de sa compétence, ou il croit savoir que le roi a de sérieuses raisons pour justifier son action; car « dans les affaires ecclésiastiques, disait-il, Sa Majesté demandait aussi conseil à d'autres personnes sages et compétentes, et quand celles-ci avaient donné leur avis et le roi pris ses déterminations en conséquence, lui Père de la Chaize ne pouvait plus et ne voulait plus y entrer ».

169. Affaire de la Régale. — Sans doute le Père de la Chaize a eu parfois trop bonne opinion de son royal pénitent. On peut l'admettre surtout en ce qui concerne la *régale*.

Ce n'est pas que le Père de la Chaize ait aidé en rien à la naissance du différend, par lequel commença la guerre entre Innocent XI et le roi, et qui se prolongea, sans rien perdre de son acuité, pendant tout le pontificat. La mesure qui en a été l'occasion est en effet antérieure de deux ans à

l'entrée en charge du Père de la Chaize. C'est en 1673 (10 février) qu'une déclaration royale étendit à tous les diocèses de France la régale, à laquelle la plupart étaient depuis longtemps assujettis. Elle consistait dans le droit pour le roi de percevoir les fruits du temporel des évêchés et de nommer aux bénéfices épiscopaux durant la vacance des sièges. Le 2e concile de Lyon avait défendu, sous peine d'excommunication, d'y soumettre les églises qui en étaient exemptes à la date de 1274. Le gouvernement de Louis XIV regardait la régale non comme une concession de l'Église, mais comme un droit de la couronne ; et l'on doit reconnaître qu'en même temps qu'il la généralisait, il y introduisait, même pour les diocèses où elle existait déjà régulièrement, d'utiles corrections, tendant à la dépouiller de ce qui avait l'air d'une ingérence du pouvoir royal dans le « spirituel », pour ne lui laisser que le « temporel ».

Ces corrections, consenties à la requête des assemblées du Clergé de France, étaient sans doute ce qui frappait surtout le Père de la Chaize, alors que, dans une lettre adressée au Père Général Oliva, mais destinée à passer sous les yeux du pape, il croyait pouvoir affirmer que l'extension avait été faite après la délibération la plus sage et avec le respect scrupuleux de tous les droits (9 mai 1678). Innocent XI au contraire, dans ses brefs à l'évêque de Pamiers (4 janvier et 2 août 1679), dira qu'elle a été décrétée « contre toutes les règles du droit humain et divin ». Cependant, parmi les évêques de France, deux seulement avaient fait opposition : deux des quatre qui avaient refusé leur signature pure et simple au formulaire contre Jansénius, à savoir l'évêque d'Alet, Nicolas Pavillon, et celui de Pamiers, François Caulet. Le

premier étant mort en 1677 et le second en 1680, la résistance ne subsista plus que dans le diocèse de Pamiers, où Dom Jean Cerle, vicaire capitulaire, la continua énergiquement, en dépit de sa condamnation à mort par le Parlement de Toulouse et de son exécution en effigie. Les prélats de l'assemblée du Clergé, le 3 février 1682, déclaraient consentir à l'extension générale de la régale et priaient le Souverain Pontife de l'accepter pour les mêmes motifs qui avaient inspiré leur conduite. Bossuet écrivait à ce sujet, le 6 février : « Nous n'avons pas cru pouvoir aller jusqu'à trouver bon le droit du Roi, surtout comme on l'applique à présent : il nous suffit que le nôtre, quelque clair que nous le croyions, est contesté et perdu; et ainsi que ce serait être trop ennemi de la paix que de le regarder tellement comme incontestable, qu'on ne veuille pas même entrer dans de justes tempéraments, surtout dans ceux où l'Église a un si visible avantage. » C'est sur ces « tempéraments » ou amendements à la régale, avec l'amour de la paix, que l'assemblée comptait le plus pour déterminer le pape à se rendre lui aussi au fait accompli. Le terrible bref par lequel Innocent XI lui répondit, le 11 avril 1682, lui montra son illusion; il était fait également pour éclairer le Père de la Chaize. Le Vicaire de Jésus-Christ fut plus sensible que ne l'avaient été le Père confesseur et les évêques à la prétention abusive, que l'autorité royale manifestait, de trancher, comme en vertu d'un droit lui appartenant, des questions du domaine ecclésiastique. Les « intentions si justes » du roi, que l'on croyait voir jusque dans ces empiétements, et les bienfaits dont l'Église lui était par ailleurs redevable, pouvaient couvrir l'incorrection de ses procédés aux yeux

du Père de la Chaize et des prélats : le pape, lui, ne voulait point payer les services rendus à la religion par le sacrifice des droits de son autorité.

Le Père confesseur doit donc, semble-t-il, partager avec l'épiscopat français le reproche de n'avoir pas fait sentir assez à Louis XIV la gravité, par ce côté surtout, de l'affaire de la régale; en cela, il aurait apparemment pu, et dû, seconder mieux les efforts du Souverain Pontife. Mais d'autre part, si l'on considère l'objet matériel du débat, à savoir l'extension de privilège demandée par le roi, on ne peut guère s'empêcher de voir un excès de rudesse dans le refus constant opposé par le pape. Ainsi pensait, entre autres personnes non suspectes, l'austère évêque de Grenoble, Le Camus, si estimé d'Innocent XI, qui le fit cardinal contre le gré de Louis XIV. Comme il l'écrivait déjà à Mgr Caulet, en 1679, et comme il le répète souvent dans des lettres adressées aux principaux conseillers du Souverain Pontife, la question n'intéressait nullement la foi et pouvait être réglée sans dommage pour l'Église par des *tempéraments*, auxquels les ministres royaux n'étaient pas contraires : dès lors elle ne lui paraissait pas mériter une opposition intraitable des évêques et du Saint-Siège. Le nonce à Paris lui-même, dans ses dépêches chiffrées, se croit obligé plus d'une fois d'avertir le secrétaire d'État du pape que tous les *zelanti*, ou catholiques attachés au Saint-Siège, en France, souhaitaient de la part du Souverain Pontife moins de rigueur, et que, pour ce qui concernait en particulier la régale, ils étaient persuadés que si le pape voulait l'abandonner, d'autres différends avec le gouvernement français, plus graves de leur nature, seraient facilement aplanis.

170. Les Jésuites dans les incidents de Pamiers. — Nous ne dirons qu'un mot des incidents que la régale a occasionnés dans le diocèse de Pamiers. Le Père de la Chaize et d'autres Jésuites ont été accusés comme auteurs ou instigateurs de toutes les violences exercées contre les prêtres, qui ont osé résister à l'intrusion schismatique des régalistes dans l'administration de leur église. Si on cherche les preuves, on trouve toujours, avant tout et pour tout, la supposition tacite ou exprimée que le Père de la Chaize et les Jésuites gouvernent, sous Louis XIV, l'Église et même l'État. Il faut savoir que, si beaucoup d'antirégalistes furent loin d'être jansénistes, ce sont pourtant les jansénistes qui ont le plus soutenu l'antirégalisme de leur plume : bien moins par souci de la liberté de l'Église, que parce que la secte trouvait son intérêt à la désunion du pape et du roi. Et la tactique ordinaire du jansénisme exigeait que tout ce que les ministres royaux pouvaient commettre d'excès de pouvoir et d'abus de force, à propos de la régale, comme dans toute autre affaire, fût mis à la charge des Jésuites et spécialement du Père confesseur.

Pour donner un exemple de ces imputations gratuites, une des mesures que les libellistes ont le plus exploitées pour l'attaque contre le Père de la Chaize est la suppression par le gouvernement royal de l'Institut des *Filles de l'Enfance*, congrégation fondée à Toulouse par Mme de Mondonville pour l'éducation des jeunes filles. On l'accusait d'avoir imprimé clandestinement des livres contre la régale : « ce qui n'est pas vrai, mais ne serait pas une chose mauvaise », écrit le secrétaire d'État d'Innocent XI (17 septembre 1686). Quoi qu'il en soit du grief allégué, la suppression s'était faite

trop irrégulièrement pour ne pas exciter la plainte légitime d'Innocent XI. Mais s'il est vrai que le Père de la Chaize composait avec l'archevêque de Paris et un ministre, M. de Châteauneuf, la commission chargée par le roi de l'examen de cette affaire, il ne l'est pas moins que le confesseur s'est prononcé contre la suppression. Le nonce Gualterio, à qui le Père de la Chaize lui-même l'a assuré, déclare, écrivant au pape Clément XI, avoir vérifié par une enquête expresse la véracité de l'assertion.

Voilà comment s'écroulent les accusations qu'on peut contrôler. Pour pouvoir indiquer quelques faits plus ou moins précis à la charge des Jésuites, dans ses virulentes lettres et ordonnances, Dom Cerle a été réduit à ramasser des intempérances de langage commises par de « jeunes régents », ou à répéter des contes de femmes.

L'incident le plus grave, si l'on s'en rapporte aux adversaires des Jésuites, serait celui du bref d'Innocent XI contre le vicaire capitulaire intrus de Pamiers (1er janvier 1681). L'authenticité de ce bref ayant été contestée, le pape en fit envoyer une copie par le Père Général Oliva aux Supérieurs provinciaux des Jésuites de Toulouse et de Paris, avec injonction de le publier et d'en certifier l'authenticité. Les provinciaux l'auraient livré au procureur général : ce qui, suivant Dom Cerle, était « déférer au Parlement le Souverain Pontife, pour le faire condamner comme un ennemi de l'État, qui veut renverser les lois fondamentales du royaume ». La vérité est que le paquet du Père Général avec le bref fut saisi par la police royale chez le provincial de Toulouse, avant qu'il eût pu l'ouvrir et savoir ce qu'il contenait. C'est ce que le provincial écrit à son Supérieur à Rome, le 20 mai

1681. Les Jésuites étaient ainsi, sans la moindre faute de leur part, mis dans l'impossibilité d'exécuter les ordres de leur Général et du Pape. Ce fut encore malgré eux qu'ils durent comparaître devant les Parlements de Toulouse et de Paris, pour s'entendre intimer la défense de publier, ni le bref dont la copie leur avait été adressée, ni aucun autre, sans lettres patentes du roi. Pour toute réponse, ils protestèrent qu'ils ne manqueraient jamais « au respect » qu'ils devaient au Souverain Pontife, non plus qu'à « la fidélité et au zèle pour le service du Roi ». La formule est vague, mais ne mérite aucune censure. Les parlements auraient bien voulu imposer quelque chose de plus gênant, mais Louis XIV ne le permit pas.

171. Influences jansénistes à Rome sous Innocent XI. — La Providence avait épargné aux Jésuites français une option singulièrement délicate dans la périlleuse alternative : désobéissance au Souverain Pontife, ou rébellion, non seulement contre la loi française relative à la publication des actes pontificaux en général, mais encore contre l'autorité du roi, blâmé dans l'acte dont il s'agissait. A cette occasion, le Père Oliva ne put s'empêcher de confier au Père de la Chaize une réflexion, qu'il faut reproduire pour faire comprendre certaines difficultés, dont non seulement le Père Général et le Père confesseur, mais toute la Compagnie, ont eu à souffrir dans toutes les affaires qu'ils ont eues à Rome du temps d'Innocent XI. « Il est permis de soupçonner présentement, écrit le Père Oliva, le 8 juillet 1681, un dessein formé, non chez le Souverain Pontife lui-même — car il est bienveillant à notre égard, et

tout récemment il a fait à plusieurs reprises un grand éloge de la Compagnie en général, — mais chez d'autres, moins favorablement disposés envers nous et notre Institut : c'est de nous pousser en quelque sorte entre l'enclume et le marteau, pour nous faire recevoir les coups d'un côté ou de l'autre, c'est-à-dire pour nous faire encourir le mécontentement, soit du *Roi*, soit du *Souverain Pontife*. »

Ce soupçon, tombant sur des personnages influents auprès d'Innocent XI, était fondé ; il n'est même pas difficile de mettre les noms que le Père Oliva ne donne point. Il ne s'agit pas du Secrétaire d'État, qui dirigeait la politique officielle et pour ainsi dire ostensible du Souverain Pontife. C'était alors le cardinal Alderano Cibo, et le Père Oliva écrit au Père de la Chaize, le 20 août de la même année 1681 : « Dans ces temps difficiles, nous n'avons guère à Rome d'appui meilleur que la large sympathie et l'amitié de l'Éminentissime Cardinal Cibo. » Mais Innocent XI avait un secrétaire des brefs, qu'il écoutait plus que son premier ministre : c'était en 1681 le prélat Augustin Favoriti ; et après sa mort (13 novembre 1682), son parent, Laurent Casoni, lui succédera dans sa charge et dans la confiance du pape. De l'un et de l'autre, Innocent XI a constamment reçu, et trop souvent accepté, des conseils de rigueur inflexible, alors que Cibo, comme le dit aussi le Père Oliva, inclinait toujours vers la conciliation et la paix. Favoriti et Casoni furent de véritables ennemis pour la Compagnie de Jésus. Cette inimitié fut-elle la suite ou plutôt la raison de leurs relations amicales avec les Jansénistes ? Quoi qu'il en soit, l'un et l'autre protégèrent constamment les agents que la secte entretint à Rome

durant le pontificat d'Innocent XI, et ses chefs au dehors reçurent plus d'un témoignage de leur bienveillance. C'est surtout à Favoriti et à Casoni que ce pape dut d'être accusé de favoriser le jansénisme. Ce ne fut pas sans apparence de fondement. Il n'y a rien à dire contre les encouragements envoyés à Antoine Arnauld pour ses travaux contre les protestants. Mais il serait bien malaisé de justifier, par exemple, les deux lettres du 13 août et du 13 septembre 1679 à Henri Arnauld, l'évêque d'Angers, dans lesquelles Innocent XI fait un éloge extraordinaire des religieuses de Port-Royal et de leur mandataire à Rome, M. de Pontchâteau.

Ne parlons pas, si l'on veut, des « consolations » que le nonce est chargé de transmettre au Père du Breul et à d'autres ecclésiastiques jansénistes, dont le gouvernement français arrêtait, un peu rudement il est vrai, les menées en faveur du parti. Mais les ministres de Louis XIV, et le Père de la Chaize lui-même, n'ont pas eu tort de se plaindre que, parmi les prêtres français réfugiés à Rome, après avoir pris part en France à l'agitation contre la régale, et à qui le Saint-Père prêtait si volontiers une oreille favorable, plusieurs, sinon tous, étaient jansénistes dans le fond de l'âme et cherchaient l'intérêt de la secte autant que celui de l'Église. Tous, très actifs, travaillaient de leur mieux contre les Jésuites, s'efforçant de faire croire au Pape et à ses conseillers que les Pères de la Compagnie étaient la cause de tous les troubles religieux, et les fauteurs de toutes les oppositions que le Saint-Siège rencontrait en France. Ils furent assez habiles pour persuader à bien des cardinaux et à d'autres prélats influents à Rome, non sans doute que le

jansénisme eût été mal condamné, mais que, depuis la paix de Clément IX, il n'y avait plus de vrais jansénistes, mais seulement des catholiques à qui les Jésuites donnaient ce nom, parce qu'ils ne sympathisaient pas avec leurs principes. Cette propagande était aidée par des publications anti-jésuitiques, notamment par les *Provinciales* en trois langues (français, latin, italien), qui se vendaient alors librement à Rome.

L'intrigue ne s'arrêtait pas d'ailleurs à la ville des papes. Le clan des antirégalistes et des jansénistes unis devint un centre très actif de polémique anti-jésuitique, où ont été fabriqués et préparés les plus violents pamphlets, publiés contre la Compagnie dans la seconde moitié du XVII^e^ siècle. En particulier, la *Morale pratique des Jésuites*, commencée par Pontchâteau en 1669 et continuée par Antoine Arnauld pour les quatre derniers volumes (1689-1695), est composée surtout avec les pièces ramassées par Louis du Vaucel, correspondant romain assidu d'Arnauld et de Quesnel, de 1682 à 1710. Ancien secrétaire du fameux évêque d'Alet Mgr Pavillon, du Vaucel, à Rome, se faisait appeler Walloni et passait pour agent du vicaire apostolique de Hollande, alors que sa mission, comme antérieurement celle de Pontchâteau, était surtout d'exploiter les circonstances favorables, qui avaient paru s'offrir pour une réhabilitation entière du jansénisme, au commencement du pontificat d'Innocent XI. Les espérances de la secte furent trompées, mais son ambassadeur très retors sut bien ne pas perdre son temps : en outre des abondantes informations qu'il envoyait aux chefs, on le rencontre dans presque toutes les affaires qui se sont traitées durant son séjour de près de trente ans à Rome, mais surtout là où il y avait

quelque chose à faire contre les Jésuites. Dans ses recherches de documents pour la *Morale pratique*, il a eu la collaboration, non seulement des autres réfugiés antirégalistes, mais encore de plusieurs membres de sociétés religieuses, rivales de la Compagnie de Jésus, et même de prélats chargés de fonctions importantes à la cour pontificale. Notamment le puissant secrétaire des brefs, Casoni, mérita d'être désigné habituellement dans sa correspondance d'Arnauld et de Quesnel comme « le grand Ami ».

LES JÉSUITES ET LES ARTICLES DE 1682

172. — Par sa déclaration en quatre articles sur le pouvoir du pape, l'Assemblée du Clergé de 1682 a surtout servi le gouvernement royal, qui, par ce moyen, voulait ou se venger ou essayer d'intimidation sur le Souverain Pontife. Les informations contemporaines s'accordent à nommer le ministre Colbert comme l'inspirateur de cette manœuvre dans le conseil royal, et l'archevêque de Paris, Harlay, comme ayant le plus fait pour y engager les évêques. Quant au Père de la Chaize, abstraction faite des imputations gratuites habituelles aux jansénistes, aucun informateur sérieux ne le met en cause, ni comme conseiller, ni comme approbateur. Pour le faire, on ne saurait s'autoriser des notes énigmatiques de l'abbé Fleury. Et si l'on ne veut croire, sur l'affirmation des confrères du P. de la Chaize, qu'il a été tenu à l'écart des délibérations sur les quatre articles, comme le P. Annat l'avait été des manèges qui ont conduit à la paix de Clément IX, il restera toujours à savoir si et dans quel sens il a pu y intervenir par son suffrage. A défaut de documents

certains, il n'est nullement vraisemblable que le Père ait oublié, dans ces circonstances, ce qu'il devait au Saint-Siège et à la conscience royale dont il avait la charge. En revanche, on sait assez positivement que la dissolution hâtive de l'assemblée de 1682, qui surprit et mécontenta les ardents de la campagne antiromaine, fut ordonnée par Louis XIV sur les conseils du cardinal d'Estrées, son ambassadeur à Rome, et du Père de la Chaize. Si le confesseur n'a pas empêché son pénitent d'entrer dans une voie fâcheuse, il a beaucoup fait pour l'empêcher d'aller trop loin et pour l'en faire sortir peu à peu.

A ce moment, se posait une question embarrassante pour la Compagnie. Quelle serait la conduite des Jésuites de France en face des quatre articles votés par l'épiscopat et de l'édit royal du 20 mars 1682, qui les imposait à l'enseignement des universités ? Le dévouement traditionnel de la Compagnie au Saint-Siège lui interdisait de suivre les évêques et le roi; mais, à leur résister, elle risquait son existence, ou pour le moins l'existence de ses maisons d'éducation. Il est vrai, l'édit n'obligeait que les collèges des universités à faire enseigner la déclaration par un de leurs professeurs ; quant aux autres collèges ou séminaires, soit séculiers, soit réguliers, il leur était seulement défendu « d'enseigner ou d'écrire aucune chose contraire à la doctrine contenue en icelle ». La Compagnie de Jésus n'avait en France qu'une seule université entièrement sous sa direction, celle de Pont-à-Mousson, fondée par les princes Lorrains. Mais plusieurs de ses collèges étaient agrégés à des universités de province, où ils avaient la charge de l'enseignement théologique ; ils étaient donc atteints par l'édit. Or, il

semble, quoique nous n'en possédions pas de preuve certaine, que le Père de la Chaize proposa au Père Général de laisser les professeurs de théologie, dans ces collèges et à Pont-à-Mousson, se conformer à l'édit, en enseignant les quatre articles à titre de simple opinion. Les évêques, de fait, n'avaient pas prétendu leur donner une valeur plus haute, et si le pape improuvait la déclaration, il ne l'avait pourtant notée d'aucune censure théologique. Mais ni les raisons pressantes que put faire valoir le Père confesseur, ni les conséquences qu'il dut faire craindre, ne firent hésiter un moment le Père Général de Noyelle ; il écrit au Père de la Chaize, le 4 novembre 1682 : « Je ne puis, dans l'état présent des choses, regarder comme un bien que quelques-uns de nos collèges soient unis à des universités. Plût à Dieu qu'il n'y en eût point du tout ! Nous serions à l'abri du danger le plus grave, à mon sens, que la Compagnie ait jamais couru. » A un professeur qui paraît positivement avoir demandé de pouvoir enseigner les quatre articles, il répond : « Jamais je ne permettrai qu'un membre de la Compagnie enseigne ce que le Souverain Pontife désapprouve. » Le danger dont parlait le Père Général, c'était toujours celui de la position entre enclume et marteau. Certainement Rome n'aurait pas ménagé les Jésuites, s'ils avaient montré velléité de se séparer du pape. Mais Louis XIV ne voulut pas qu'on leur fît violence ; nous ne voyons pas qu'aucun Jésuite français ait été contraint d'enseigner les quatre articles. Deux ou trois ont été inquiétés, pour n'avoir pu se résigner à ne point parler contre, la seule chose qu'on exigeât d'eux. On a signalé trois ou quatre Jésuites, qui se seraient exprimés en termes plus ou moins

favorables au sujet de la déclaration de 1682 : ils l'ont fait sans l'aveu de leurs confrères.

Le Père de la Chaize lui-même ne doit pas être compté parmi ces Jésuites plus ou moins gallicans. S'il a cru que les quatre articles, tolérés dans l'Église (ils l'ont été jusqu'en 1870), pouvaient, donné certaines circonstances et avec des réserves, être enseignés même dans des chaires de la Compagnie, il ne les a cependant jamais admis pour son compte et il travailla sincèrement à les faire abandonner de Louis XIV lui-même. Le nonce Ranuzzi, qui était en relations fréquentes avec le Père confesseur depuis 1684, lui rend ce témoignage dans une dépêche chiffrée au secrétaire d'État d'Innocent XI, le 3 juin 1686 : « Moi qui l'*ai toujours connu opposé à cette nouvelle doctrine*, je lui ai demandé comment on pouvait faire voir au Roi la vérité et le convaincre de l'illusion qu'on lui a faite sur les propositions (les articles de 1682). Il me répondit qu'il l'avait essayé plus d'une fois, mais que Sa Majesté était si fortement impressionnée et prévenue, et lui-même si discrédité en cette matière, qu'il n'avait pu rien obtenir, et que maintenant c'était une entreprise bien difficile. » Le Père de la Chaize ne renonça pas pourtant à s'y employer de son mieux, suivant sa conscience.

Il est vrai, Innocent XI estima toujours que le Père confesseur n'en faisait pas assez. Le Père de la Chaize n'était-il pas un peu excusable, s'il répondait qu'on lui demandait l'impossible ? En effet, avait-il quelque chance de déterminer Louis XIV à se soumettre purement et simplement au pape, sans avoir obtenu la moindre concession ? Or, c'est ce que le Souverain Pontife exigea constamment, jusque dans les derniers mois du pontificat. En vain le roi offrait pour la régale les amendements

les plus larges ; en vain il se montrait disposé à tenir pour non avenue la déclaration de 1682 : Innocent XI ne paraissait faire aucune attention à tout cela ; il restait ferme et entier à vouloir que le roi révoquât tout ce qu'il avait édicté sur ces matières. Harcelé, tantôt par le nonce, tantôt par le Père Général écrivant sur ordre du Souverain Pontife, et pressé d'appuyer cette réclamation dont, si juste qu'elle fût, il n'y avait nul succès à espérer, le Père de la Chaize finit par déclarer qu'il ne pouvait plus se mêler des affaires de Rome. Là-dessus le nonce reçut injonction de rompre toutes relations avec cet homme « qui ne voulait rien faire et qui n'avait jamais rien fait » ; mais Mgr Ranuzzi protesta que cette rupture le priverait d'un réel secours, vu qu'il « obtenait toujours par le Père de la Chaize plus que par aucun autre » (25 juillet 1686). Aussi l'ordre *ab irato* fut-il bientôt retiré ; et le Père ne laissa pas que de saisir encore toutes les occasions de servir l'Eglise et le Saint-Siège.

Enfin, après avoir soutenu dix ans son attitude inflexible, Innocent XI se décide à traiter. Nous n'avons pas à examiner dans quelle mesure cette résolution a été motivée, soit par les observations de divers personnages, dont le pape avait bien voulu accepter ou même solliciter la médiation, mais avec le seul mandat de faire comprendre au roi de France « ses injustices » ; soit par l'envoi imminent de 20.000 soldats français dans les États Pontificaux. En tout cas, le Père de la Chaize n'a pas manqué de faire valoir aussitôt le changement des dispositions du Souverain Pontife ; même il y mit tant de zèle, que le roi, encore défiant, reçut d'abord assez mal ses suggestions pour l'accommodement et lui imposa silence par

cette rude parole : « Ceci n'est pas de votre charge. » Toutefois, dans les premiers mois de l'année 1689, des bases sérieuses étaient posées pour un arrangement satisfaisant des difficultés les plus pressantes.

Innocent XI mourut le 12 avril 1689. La discussion en détail des conditions de la réconciliation entre le Saint-Siège et la France se poursuivit laborieusement, d'abord durant le court pontificat d'Alexandre VIII (1689-1691), puis dans les deux ou trois premières années d'Innocent XII. L'accommodement aboutit enfin, par le retrait de l'édit royal du 22 mars, qui avait imposé la déclaration de 1682, et par une sorte d'amende honorable au Souverain Pontife, que souscrivirent, avant d'être agréés à Rome, les ecclésiastiques nommés évêques par le roi, qui avaient fait partie de la fameuse assemblée. Les actes de celle-ci avaient été cassés et déclarés nuls par Alexandre VIII : cette annulation était prévue et d'avance acceptée par le gouvernement français ; ce n'était pas la *condamnation doctrinale* qu'Innocent XI avait fait craindre, et que Casoni avait déjà rédigée en son nom.

Dans toute cette longue négociation, le Père de la Chaize fut constamment actif : les correspondances qu'il échangeait avec les ministres de France à Rome, le cardinal d'Estrées, puis Mgr de Forbin-Janson, attestent son rôle pacificateur.

En somme, toutes choses considérées, on ne trouvera pas trop de présomption dans le témoignage que le Père de la Chaize se rend à lui-même, lorsqu'il écrit au Père de Noyelle, à propos des plaintes qu'on faisait de lui à Rome : « J'aprends qu'on n'est pas content de moy, de quoy je ne m'inquiète pas beaucoup, me contentant d'estre seur qu'on le devroit estre, et que Dieu me rendra

justice en son temps... Dieu m'a fait naistre plusieurs occasions de rendre service à l'Église et au Saint-Siège. J'ay fait en cela mon devoir : il m'importe peu que les hommes le sachent. »

173. Les Jésuites et le Gallicanisme après 1682. — Ni Louis XIV, s'engageant à ne plus faire observer son édit du 22 mars 1682, ni les évêques, exprimant au Souverain Pontife leur « regret de tout ce qui lui avait déplu dans les actes de l'assemblée », ne désavouaient la doctrine des quatre articles. Le pape ne l'avait pas exigé, satisfait pour le moment d'avoir obtenu qu'il fût bien entendu et admis que toutes choses demeuraient en l'état, comme si la déclaration n'avait pas existé. Le gallicanisme n'était donc pas mort; il restait même plus fort, incarné dans les quatre articles, qui sont désormais considérés comme la formule autorisée de tout ce que croit l'Église gallicane sur les droits réciproques du Saint-Siège et des pouvoirs temporels. Les Parlements veilleront avec une attention jalouse à ce que personne ne porte atteinte à ces principes sacro-saints. Les Jésuites surtout auront à s'observer, et, à la moindre apparence de contravention, non seulement ils se verront durement réprimandés, mais on essaiera de leur faire positivement abjurer les doctrines romaines. La première déclaration qui leur a été demandée par le Parlement, celle de 1626, a été, on l'a vu, à peu près anodine. Après 1682, l'adhésion à la déclaration de l'assemblée sera exigée d'eux, au moins à quatre reprises, en 1713, 1753, 1757 et 1761.

L'incident de 1713 eut pour cause la publication de la 5e partie de l'Histoire de la Compagnie par le Père Jouvancy (Rome, 1710). L'auteur s'y

permettait de ne pas trop condamner la Ligue, et puis de laisser entendre que le Parlement de Paris ne s'était pas inspiré de la pure justice dans ses arrêts contre le Père Guignard et contre les livres de Becanus et de Suarez. Il fallut que le Provincial de Paris et les Supérieurs des trois maisons de la capitale comparussent devant la Cour, le 24 mars 1713, et se déclarassent « inviolablement attachés aux lois, aux maximes et aux usages du royaume, sur les droits de la puissance royale, qui pour le temporel ne dépend ni directement ni indirectement d'aucune autre puissance qui soit sur la terre, et n'a que Dieu seul sur elle ». C'était, pour le fond, le premier des quatre articles de 1682, le moins répréhensible de tous. En effet, non seulement il n'a jamais été condamné; mais, quoiqu'un pouvoir des papes sur le temporel des rois soit généralement admis par les théologiens d'aujourd'hui, ils diffèrent tellement sur les manières de l'expliquer, qu'on peut encore se demander si la question dépasse le domaine du droit public et de l'histoire, et touche vraiment à la foi. En tout cas, par cette adhésion, les Jésuites à qui elle était extorquée ne se sont cru tenus qu'à une chose, à ne rien dire ni faire contre l'article souscrit.

Quant à l'effet sur l'enseignement des collèges on peut s'en rapporter au témoignage de l'évêque janséniste de Montpellier, Colbert, qui, le 29 juin 1728, dénonçait au roi l'attachement, criminel, selon lui, des Jésuites de France aux « prétentions ultramontaines » et leur tiédeur à l'égard de la doctrine gallicane : « tous les jours, disait-il, ils font imprimer des livres; ils soutiennent des thèses; ils donnent des leçons publiques, soit de vive voix, soit par écrit, à une infinité de

jeunes gens ; mais en quel endroit enseignent-ils une doctrine si nécessaire à la tranquillité de l'État ? » Nous croyons que les Jésuites, jusqu'aux derniers temps, n'ont cessé de mériter l'honneur de ce reproche. La preuve la plus décisive, c'est qu'en 1753, en 1757, en 1761 et en 1762, les Parlements reviennent toujours à leur faire réitérer la promesse d'enseigner le gallicanisme comme s'ils n'en avaient jamais rien fait.

A ces dates, ce sont tous les quatre articles de 1682 qui leur sont imposés, et alors la situation critique leur arrachera des concessions, qu'il faut regretter, quoique sûrement elles ne soient pas sans excuse. Car, pour le dire tout de suite, la plus grave de ces concessions sera qu'ils s'engageront à professer et à enseigner une doctrine, que tous les évêques, les prêtres et beaucoup de religieux français professent et enseignent sans scrupule, au su et avec la tolérance des Souverains Pontifes. Seulement, ce qui est encore permis à tous en France, est interdit à eux, Jésuites, par leurs Règles, par leur attachement au Saint-Siège et par leurs convictions. Mais cette interdiction d'une chose en soi nullement criminelle, est-elle si pressante, qu'elle subsiste entière même devant la menace d'une destruction complète des œuvres de la Compagnie en France ? Les Supérieurs provinciaux qui, en 1757 et 1760-1761, acceptèrent de signer les quatre articles, ne le pensèrent point. Ils ne furent point approuvés en cela par leur Supérieur à Rome. Celui-ci, en conformité avec le sentiment général, sinon unanime, des siens, jugea que, même pour éviter la ruine, la Compagnie ne devait en rien se relâcher ou paraître se relâcher sur son dévouement au Saint-Siège.

176. Rapports avec le Clergé séculier. — Tous les établissements de la Compagnie en France se sont faits avec le plein agrément, et le plus souvent sur les vives instances des évêques. Pendant les cinquante premières années, les Jésuites n'ont guère recueilli que les témoignages de la satisfaction des prélats, pour le bien fait dans leurs diocèses. Néanmoins, dès le principe, on a vu quelques pasteurs mécontents, non pas précisément de ce que faisaient les nouveau-venus, mais de ce qu'ils voulussent faire quelque chose et de ce qu'ils voulussent en faire tant. Ne parlons pas du sentiment trop humain de la jalousie, excitée par le succès de leurs œuvres. Mais il faut constater l'influence, dans une partie du clergé séculier, de l'antipathie à l'égard des religieux et des Jésuites en particulier. Cette antipathie s'inspira souvent d'idées gallicanes et peu catholiques, notamment sur l'autorité du Saint-Siège. De tout temps, certains évêques ont souffert avec peine de voir des prêtres travailler dans leurs diocèses, sans dépendre uniquement de leur juridiction : le gouvernement des religieux par leurs supérieurs et leur lien plus étroit de soumission avec le Souverain Pontife, enfin surtout les privilèges qu'ils tiennent des papes pour leurs ministères, apparaissent à ces prélats comme une diminution de leur dignité hiérarchique.

Les raisons d'utilité générale, qui motivent les conditions spéciales faites aux réguliers, s'effacent encore plus devant les considérations personnelles, chez d'autres membres du clergé, surtout du clergé inférieur. Tel curé, peu zélé ou peu capable, verra dans l'activité des religieux une sorte de reproche à son inertie ou à son impuissance; tel autre murmurera que des étrangers

lui enlèvent les âmes dont la charge lui appartient, et que son église se vide au profit de celle du couvent voisin ; d'autres peut-être se plaindront de voir leurs revenus diminués des aumônes recueillies par les religieux.

D'ailleurs on ne niera point que les réguliers n'aient causé bien des mécontentements plus ou moins légitimes par leur faute, par manque de respect pour les prélats ou de modestie et de charité à l'égard du clergé séculier inférieur. Tous les Jésuites notamment n'ont pas observé assez fidèlement les prescriptions de leur Institut, concernant la déférence envers les évêques, la modération prudente dans l'usage des privilèges.

Souvent les conflits entre séculiers et réguliers ont pu avoir pour origine l'ignorance de la loi ecclésiastique ou même l'incertitude de quelques points de discipline. Aussi les Souverains Pontifes durent-ils intervenir plus d'une fois pour affirmer et soutenir le droit des réguliers : ce qui était soutenir en même temps le droit du pape, qui leur donnait mission, et le droit des fidèles, au profit de qui elle était donnée. Dès 1592, le 22 décembre, à l'occasion des difficultés suscitées par les curés de Douai, Clément VIII adressait un bref aux évêques de la région, par lequel il déclare que les fidèles satisfont au précepte ecclésiastique, en entendant la Messe dans les églises des PP. Dominicains, Franciscains, Jésuites, et qu'ils sont toujours libres de se confesser aux religieux approuvés par l'évêque, sans excepter le temps de Carême et de Pâques.

Cependant, sur le même sujet, la controverse devint plus vive, en France, à partir de 1620. A cette date, l'évêque de Poitiers, Mgr de la Rocheposay, contraignait, sous menace d'interdit,

les Jésuites de sa ville épiscopale à rétracter en chaire ce qu'ils avaient avancé contre l'obligation d'entendre la Messe du dimanche, au moins un dimanche sur trois, dans l'église de leur paroisse.

En 1624, le concile provincial de Bordeaux, tenu sous la présidence du cardinal de Sourdis, faisait de cette même obligation prétendue l'objet d'une ordonnance, qui ne fut pas approuvée par Rome. Plusieurs prélats français, vers le même temps, défendaient aux réguliers de confesser leurs diocésains pendant la quinzaine de Pâques. Dans quelques cas, des réguliers, et parmi eux des Jésuites, se sont cru permis de ne pas tenir compte de cette interdiction. Et un ou deux de leurs moralistes ont essayé de justifier cette conduite, en prétendant que l'évêque ne pouvait, même *validement*, ni refuser, ni limiter, ni retirer les pouvoirs aux réguliers privilégiés du pape, à moins qu'ils ne fussent incapables ou indignes. Cette opinion, dans sa généralité, est fausse et a été condamnée par Alexandre VII (30 janvier 1659). Aujourd'hui, tous les moralistes affirment que les évêques, de par le concile de Trente, qui leur a réservé l'approbation de tous les confesseurs dans leurs diocèses, sont toujours libres de l'accorder ou de la refuser, comme aussi de la limiter suivant qu'ils jugent à propos, quand ils l'accordent, et encore de la retirer après l'avoir accordée. Sans doute ils pèchent plus ou moins grièvement, s'ils agissent en cela sans motif suffisant; et il leur est particulièrement interdit par les bulles des papes d'excepter de leur concession le temps pascal ou la confession des malades. Cependant, en aucun cas, leur faute ne confère au prêtre rebuté un droit quelconque, sauf celui de recours au Saint-Siège.

Cette doctrine a été fixée par plusieurs décisions formelles, notamment d'Innocent X (1648), de Clément X (1670), d'Alexandre VII, d'Innocent XII, d'Innocent XIII et de Benoît XIV (1744). Mais, dans la première moitié du XVII^e siècle, et même quelque temps après, elle n'apparaissait pas encore évidente : des privilèges en sens contraire, conférés jadis aux religieux des ordres mendiants, restaient inscrits dans les textes législatifs, et, au témoignage de graves canonistes, ils n'étaient point périmés par le décret de Trente.

Quoi qu'il en soit, ces controverses commencèrent à occuper sérieusement les Assemblées générales du Clergé de France, depuis celle de 1625. Cette assemblée reçut beaucoup de plaintes des évêques contre l'insoumission des réguliers à leur égard : les Jésuites n'y figurent point pour la part principale. C'est alors que fut élaboré le premier règlement destiné à terminer et prévenir les conflits de ce genre. Il a la forme d'une *Déclaration* en 40 articles, « sur ce qui est à observer sous la conduite de MM. les Évêques par les Réguliers ». Ces derniers y voient tracées à leur ministère des limites arbitraires, et des conditions d'exercice dictées par une médiocre bienveillance, lorsqu'elles ne violent pas leur droit d'exemption ou même ne touchent pas à leur Règle. Surtout la liberté légitime des fidèles y est blessée, soit en ce qu'on leur fait une obligation stricte d'assister à la Messe de paroisse, au moins de trois dimanches l'un, soit par l'interdiction aux réguliers de les confesser et de leur donner la Communion durant le temps pascal.

Aussi les réguliers, invités par les prélats à souscrire ce règlement, s'y refusèrent-ils avec raison : en particulier, les Jésuites, par l'organe

du Père Binet, provincial de Paris, répondirent qu'ils n'étaient pas libres de renoncer aux privilèges que les Souverains Pontifes leur avaient octroyés pour le bien des âmes. En 1633, le cardinal de Richelieu ménagea une conciliation au moins partielle, en déterminant les réguliers à signer une déclaration, par laquelle ils reconnaissaient ne pouvoir ni prêcher ni entendre les confessions des séculiers sans l'approbation des Ordinaires. Richelieu n'était pas assez gallican pour penser que les évêques pussent exiger davantage sans l'aveu du Souverain Pontife ; il les engagea lui-même à porter leurs demandes ultérieures à Rome. Une décision fut prise suivant cette suggestion dans plus d'une assemblée du clergé, mais ne paraît pas avoir reçu d'exécution, sans doute parce qu'on redoutait d'affronter un échec certain. Le règlement de 1625, revu et légèrement amendé par l'assemblée de 1635, puis encore par celle de 1645, ne fut donc jamais approuvé par le Saint-Siège ; et comme le gouvernement s'abstint également de lui donner sa sanction, il ne devint pas véritablement loi de l'Église gallicane. L'application en resta livrée à la discrétion de chaque évêque.

Le jansénisme, à peine né, trouva moyen de verser son venin dans ce conflit entre l'épiscopat et les religieux. Nous avons déjà vu une petite assemblée du Clergé, en 1631, se mêler à la querelle entre les catholiques anglais au sujet du vicaire apostolique Smith. La censure qu'elle infligea aux écrits attribués au Père Floyd, fut vivement soutenue par l'abbé de Saint-Cyran, sous le pseudonyme de Petrus Aurelius. Sous prétexte de défendre la hiérarchie, le père du jansénisme français attaque violemment les Jésuites en général,

qu'il appelle d'ordinaire *Molinistes*, ce qui montre bien pourquoi il leur en veut. Une autre petite assemblée, en 1633, et l'assemblée générale de 1635 témoignèrent à leur avocat « inconnu » leur gratitude, en votant une indemnité à son éditeur et lui faisant offrir à lui-même une pension. En 1641, Saint-Cyran étant encore détenu à Vincennes par ordre de Richelieu, les évêques réunis à Paris votèrent la réimpression « in-folio, en belle lettre », aux frais du clergé, de tous les écrits de Petrus Aurelius, quoiqu'ils fussent alors bien fixés sur son identité. Ils comptaient que cette réimpression « servirait d'une bonne réponse » à un ouvrage que la même assemblée venait de censurer, à savoir le *De Hierarchia et de Hierarchis* du Père Cellot.

Après les polémiques sur la hiérarchie, où tous les religieux étaient poursuivis par les défenseurs outrés des prérogatives du clergé séculier, vinrent les disputes concernant la morale, où les Jésuites furent les plus maltraités. Un certain nombre d'évêques y intervinrent par de bruyants mandements, souvent inspirés bien moins par le zèle pour la « bonne morale » que par les antipathies gallicanes ou jansénistes contre les Jésuites. Tel fut certainement le cas de l'archevêque de Sens, Mgr de Gondrin, qui s'obstina pendant vingt-cinq ans (depuis 1647 jusqu'à la fin de son épiscopat) à refuser aux Pères du collège de Sens des conditions acceptables pour l'exercice du saint ministère. Il faut dire la même chose, avec des nuances, de Mgr Caulet à Pamiers, déjà nommé ; de Mgr Guy de Sève de Rochechouart, à Arras (1670-1724), et d'autres.

Nous ne voulons pas dire que tout fut agitation factice, procédant de sympathies jansénistes ou

d'aversion pour les Jésuites, dans les manifestations du haut et du bas clergé contre la « morale relâchée », au XVII[e] siècle. Avec le zèle sincère chez quelques-uns, il faut y voir chez plusieurs autres le rigorisme, dont nous avons déjà signalé le développement à cette époque. Le grand Bossuet, par exemple, ne fut jamais janséniste de doctrine; mais outre son thomisme un peu dur, on peut constater la rigidité de ses principes de morale dans les efforts qu'il fit non sans succès, pour faire censurer par l'Assemblée du clergé de 1700 nombre de propositions, dont quelques-unes au moins, comme celles contenant le probabilisme modéré, étaient inoffensives et restent très soutenables.

Ces difficultés des évêques avec les Jésuites tendent à prouver que les confesseurs du roi n'abusaient pas de leur influence pour remplir l'épiscopat d'amis de la Compagnie. Au reste, leur influence en cette matière était loin d'être aussi grande qu'on l'a souvent dit. La charge de la « feuille des bénéfices », que le Père Annat reçut le premier (1654-1670), ne conférait nullement à son titulaire la disposition arbitraire des évêchés et des abbayes. Certes, Louis XIV et ses ministres tenaient autant que les gouvernants à concordats de notre temps, à ne voir sur les sièges épiscopaux que des hommes « agréables » et incapables de gêner leur politique. Il est donc vraisemblable, et la conjecture est confirmée par les rares documents qu'on possède sur la procédure dont il s'agit, que, dans la plupart des cas, le confesseur n'avait que voix consultative sur les choix du roi, et ne pouvait que les approuver, à moins qu'il n'eût des objections très graves à formuler à l'encontre. Du temps du Père de la Chaize,

Mme de Maintenon « fit » beaucoup d'évêques, comme elle le dit elle-même, et pour ces nominations prit plus le conseil de son propre confesseur que de celui du roi ; elle écouta surtout Mgr de Noailles, élevé grâce à elle sur le siège de Paris (1676) et qui finit par la rendre malheureuse.

Ce n'est point d'après l'acuité des conflits locaux, ni même sur l'étendue que quelques-uns ont prise passagèrement, qu'il faut juger d'une manière générale les relations de la Compagnie avec le clergé séculier du temps de Louis XIV. La plupart des évêques, aussi bien que des pasteurs inférieurs, ont été pour elle bienveillants et ne se sont plaints ni de l'attitude de ses membres à leur égard, ni des services qu'ils leur ont rendus. Ces bons rapports se montrent particulièrement dans la coopération que l'épiscopat français demanda aux Jésuites pour la formation du jeune clergé.

177. Séminaires diocésains acceptés par la Compagnie. — On sait que les séminaires de la forme actuelle, en France, n'ont commencé à s'établir que vers le milieu du XVII^e^ siècle, par l'initiative presque simultanée de M. de Bérulle, de M. Olier, de S. Vincent de Paul. Entre les essais qui ont précédé et préparé cette organisation nouvelle, une part honorable revient aux Jésuites. Dans les cités épiscopales où la Compagnie avait des collèges, ceux-ci comprenaient des cours publics de théologie, que suivaient d'ordinaire comme externes d'assez nombreux clercs ou aspirants à la cléricature, naturellement avec l'assentiment de leurs évêques. A Paris, Lyon, Bordeaux, Reims, Poitiers, Clermont, Avignon, l'enseignement de la théologie était complet, donné par quatre professeurs,

dont deux de scolastique, un de positive et d'Écriture Sainte, un de morale : il en était de même à Dijon, qui n'était encore que la ville la plus importante du diocèse de Langres, à la Flèche, à Dôle et à Tournon. Dans sept villes épiscopales, enseignaient trois théologiens jésuites, deux la scolastique, un la morale; dans huit autres, deux professaient la scolastique. Mais, en outre, plusieurs de ces collèges eurent des pensions annexes, semblables à celles que nous avons déjà signalées en Allemagne, et où des jeunes gens pauvres choisis étaient entretenus, grâce à des fondations charitables, et suivaient les cours du collège, avec promesse d'entrer dans l'état ecclésiastique. Le collège de Paris avait reçu de son fondateur, l'évêque de Clermont, une rente pour l'entretien à perpétuité de douze boursiers, destinés dans sa pensée à former « comme un séminaire de ministres de l'Église ». Le nombre s'accrut par d'autres donations; il était de 26 en 1583; mais, par suite de pertes sur les rentes fondées, le chiffre dut être réduit à 10, et finalement jusqu'à cinq, au XVIIIe siècle. Parmi les fondations analogues qu'on rencontre près d'autres collèges, la plus considérable est celle que le cardinal François Ier de Joyeuse, archevêque de Rouen, a faite pour trente clercs au collège des Jésuites de cette ville (1615). Le « Séminaire Joyeuse » subsista ainsi jusqu'à la destruction de la Compagnie. Dans ces embryons de séminaires, les boursiers étaient reçus depuis l'âge de douze ans; pour plusieurs, vraisemblablement, l'internat ne se prolongeait pas au delà de la philosophie. L'externat, avec la vie de famille ou en pension, d'usage ordinaire pour les théologiens avant la création du nouveau type de

séminaires, ne fut pas entièrement aboli pour eux au XVII[e] ni même au XVIII[e] siècle.

Les Oratoriens, les Sulpiciens, les Lazaristes s'étaient partagé les premiers établissements du type moderne. Priés par plusieurs prélats d'en prendre également à leur charge, les Jésuites de France ne purent immédiatement accepter; les conditions rigoureuses que la 2[e] Congrégation Générale les obligeait de demander, étaient d'une réalisation trop difficile. Ils attendirent une nouvelle Congrégation Générale pour en solliciter l'adoucissement. La 12[e], en 1682, accueillit leur *postulatum,* appuyé par le Père de la Chaize: sur l'exposé qu'ils firent des grands avantages qu'on s'en promettait pour la religion, elle leur permit de déférer au vœu des évêques, sous telles conditions qu'approuverait le Père Général.

Le premier séminaire diocésain, accepté par la Compagnie après cette décision, fut celui de Strasbourg. La ville étant devenue française en 1681, la pleine liberté du catholicisme y avait été en même temps restaurée. Fondé en 1683 par l'évêque Guillaume Egon de Fürstemberg et confié par lui aux Jésuites français de la Province de Champagne, le séminaire fut doté d'abord de 6.000 livres par an pour 20 personnes. La Compagnie avait à fournir douze des siens, savoir: le Supérieur; le procureur; deux professeurs de théologie; deux de philosophie; deux prédicateurs dont un Français, l'autre Allemand; deux missionnaires connaissant, si possible, les deux langues; deux coadjuteurs temporels. Huit séminaristes, désignés par l'évêque et son chapitre, étaient à entretenir sur la fondation; les séminaristes « non fondés », qui seraient admis sur la demande ou avec la permission de l'évêque,

devaient être logés, couchés, nourris pour douze sols par jour. En sanctionnant le contrat épiscopal par lettres patentes, enregistrées le 26 novembre 1683, Louis XIV ajoute vingt bourses, dont dix complètes de 300 livres, et dix de 200, que payerait le trésor royal.

Vinrent ensuite, de 1684 à 1712, les séminaires diocésains d'Albi, de Toulouse, d'Auch, de Rodez, de la Rochelle, de Perpignan, de Nevers, de Reims, de Carpentras, d'Apt, de Carcassonne, d'Embrun, de Die, de Luçon. Les cinq derniers furent établis dans des villes qui n'eurent jamais de collège de la Compagnie. Ceux de Reims, de Toulouse, de Perpignan et de Rodez, placés auprès de collèges qui avaient déjà des cours publics de théologie, partagèrent leur enseignement. Semblable fut la position du séminaire de Strasbourg, après la fondation du collège royal (1685); les autres reçurent leurs professeurs spéciaux.

Il faut mentionner encore deux séminaires créés à Brest et à Toulon, pour la formation des aumôniers de la marine. Décompte fait du séminaire de Luçon, que l'évêque retira aux Jésuites après 1750, mais ajoutant celui des diocèses de Lorraine, annexé à l'université de Pont-à-Mousson, dès son origine, on trouve que les Jésuites, en 1761, enseignaient encore les jeunes clercs dans 46 écoles théologiques, dans autant de diocèses différents.

II. — ŒUVRES DES PROVINCES. — COLLÈGES

178. La concurrence. — Les *Collèges*, vers le milieu du dix-septième siècle, n'ont rien perdu de leur importance parmi les œuvres de l'Ordre, ni de la faveur des Catholiques. Cependant ils ont à se maintenir déjà en face d'une assez vive concurrence (si l'on me permet ce terme peu religieux).

En *France*, la Congrégation des Prêtres de l'Oratoire, fondée par M. de Bérulle (1611), ouvrit son premier collège à Dieppe en 1616; elle en avait plus de 23 en 1645. Aucun de ces collèges oratoriens n'est fondé à côté ou en remplacement d'un collège de la Compagnie ; mais plusieurs sont établis dans des villes importantes, où les Jésuites souhaitaient d'avoir un collège, et où parfois la réalisation de ce vœu était commencée par la fondation d'une résidence.

Les Oratoriens se sont plaints assez souvent d'obstacles suscités à leurs établissements par les Pères de la Compagnie. Ce serait méconnaître la nature humaine, que de ne pas admettre que cela s'est produit quelquefois, et pas exclusivement pour des motifs très nobles. Cependant, il faut bien le dire, les Jésuites de France ont eu presque constamment des rapports difficiles avec l'Oratoire, surtout parce qu'ils trouvaient que le jansénisme rencontrait trop de sympathies dans cette Congrégation. Et ce n'était pas là un jugement fondé sur la malveillance ; car il est confirmé par l'histoire et par le sentiment général des meilleurs évêques du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècle. Aussi le Père Batterel, l'historiographe des Oratoriens, janséniste avoué lui-même, n'a sans doute pas tout

à fait tort d'écrire que les Jésuites ont accepté tant de séminaires diocésains, pour empêcher l'Oratoire de s'en emparer et d'introduire par là le jansénisme dans le clergé.

Dans les contrées *romanes* du sud, puis en *Autriche* et en *Pologne*, les principales écoles fondées en rivalité avec celles des Jésuites, l'ont été par les Pères des Écoles Pies, vulgairement appelés Scolopies en Italie et en Espagne, Piaristes dans les pays du nord. Instituée par saint Joseph Calasanz, en 1597, pour l'instruction religieuse et élémentaire, surtout des enfants pauvres, cette Congrégation a ensuite agrandi son action, non sans l'approbation des Souverains Pontifes, et l'a étendue à l'enseignement secondaire. Elle l'a fait particulièrement en Pologne, où elle a été introduite par le roi Ladislas IV (1642) ; et c'est là surtout que la coexistence des collèges de la Compagnie avec ceux des Piaristes, dans plusieurs villes importantes (Varsovie, Pietrikow, Leopol), a occasionné des débats souvent amers et de longs procès devant les cours royale et pontificale. Mais c'est bien injustement qu'un Jésuite, le Père Pietrasanta, chargé par le pape Urbain VIII de visiter l'ordre Scolopie (1643-1646), a été accusé de s'être fait le persécuteur de saint Joseph Calasanz et d'avoir provoqué la destruction temporaire de son œuvre. Ces imputations ont été pleinement réfutées par les actes des S. Congrégations Romaines, où sont conservés les rapports authentiques du Visiteur, tous faisant l'éloge du saint fondateur et concluant à la conservation de son institut, dans sa substance.

S'il y a eu des manques de charité, et d'autres plus ou moins graves, commis par des Jésuites contre leurs rivaux dans l'enseignement, ils n'ont

toujours été que le fait des particuliers, désapprouvés par leurs Supérieurs. La direction donnée en cette matière par les Généraux a toujours été exempte d'étroitesse et dégagée de tout bas intérêt de corporation. Le Père Vitelleschi a vu le premier surgir ces nombreux émules, sur le champ où la Compagnie, depuis longtemps, se fatiguait presque seule : Augustins, Piaristes, Oratoriens, etc., à tous il veut que les siens fassent bon visage ; qu'ils leur prêtent volontiers une aide fraternelle. A des Pères d'Italie, exprimant la crainte que le nombre de leurs élèves ne diminue par suite de la concurrence des Écoles Pies, il se contente de répondre : « Appliquons-nous avec zèle et édification à notre ministère, et les élèves ne nous manqueront point. » A un provincial d'Allemagne, il écrit : « Ayons soin de donner à nos écoles des maîtres capables, qui s'acquittent de leur tâche avec zèle selon la Règle : alors il n'y a pas de danger que les nouvelles écoles fassent tort aux nôtres. » Et il apporte en confirmation l'expérience des Jésuites de Belgique, constatant, dit-il, « que les collèges fondés en plusieurs endroits par les Pères Augustins n'ont nullement nui à ceux de la Compagnie ».

Dans l'ensemble de la Compagnie, ce n'est assurément pas un recul, mais un progrès que représente l'augmentation de 168 collèges pour la période de 1626 à 1710. Il est vrai que sur le nombre, au moins cent sont antérieurs à 1645 ; mais 54 ont été créés de 1679 à 1710.

France

179. Les collèges français de 1616 à 1710. — Des collèges de la Compagnie existaient, en 1616, dans

46 villes de France : en 1679, il y en avait dans 83 (84, si on veut compter Québec, au Canada). En 1710, ce chiffre n'était accru que de trois, et au bénéfice de la seule province de Champagne, qui obtint en même temps une notable extension de territoire. Mais des *Séminaires* avaient été ajoutés aux collèges, dans les cinq provinces.

Le collège de *Paris*, tant combattu par l'Université, voyait enfin son droit à l'existence confirmé de la manière la plus solennelle par Louis XIV, qui se déclarait non seulement son protecteur, mais son fondateur, dans des lettres patentes enregistrées au Parlement,le 12 décembre 1682. D'ailleurs le roi tint à faire savoir qu'il entendait par cette faveur souveraine récompenser tous les Jésuites enseignant en France. « Nous avons cru, disent les Lettres, ne pouvoir mieux favoriser les soins que les Pères Jésuites prennent si utilement dans notre royaume pour élever la jeunesse et lui apprendre ses véritables obligations envers Dieu et envers ceux qui sont préposés pour gouverner les peuples, qu'en reconnaissant ledit collège pour fondation royale ». La fondation s'était déjà traduite par une aide financière considérable, et le prince lui-même voulut qu'elle fût attestée à tout jamais par le nom du collège qui, par son ordre, s'appela désormais *Collège Louis-le-Grand*. Ces hautes distinctions ne tombaient pas sur des indignes : elles sanctionnaient le jugement de nombreuses familles françaises. Depuis 1626, le collège de Clermont comptait habituellement environ 2.000 élèves, quelquefois davantage; les pensionnaires, portant les plus beaux noms de France, étaient 300 et plus dans les années 1626-1670; le chiffre

montait, en 1671, à 400; en 1672, à 430; en 1677, à 500; en 1687, à 550.

D'ailleurs, dans les *collèges de province*, l'affluence des élèves, que nous avons constatée vers 1626, se soutient encore après le milieu du XVII[e] siècle. L'enquête sur l'état de l'instruction publique ordonnée par Louis XIV (1666-1668), nous fournit les chiffres suivants :

Collège de Bordeaux (1666), environ 1.000 élèves, dont 181 en théologie.
Collège de Toulouse (1668), environ 1.200 élèves
— Montpellier (1668), — 340 —
Collège de Tournon (1668), plus de 300 — dont 30 théologiens séculiers.
Collège de Metz (1690), près de 500 —

D'autres sources nous donnent encore à :

Rennes (vers 1654), 2.800 élèves;
Rouen (1663), plus de 2.000;
La Flèche (vers 1710), environ 1.000 externes;
Avignon (XVII[e] siècle), de 800 à 900 élèves;
Besançon — 500 élèves.

Si de plus on veut bien tenir compte des chiffres déjà donnés, notamment pour 1626, on nous permettra peut-être de conclure que la majeure partie des hommes instruits du XVII[e] siècle a passé par les écoles de la Compagnie. L'on ne pourra s'empêcher d'en déduire en sa faveur une influence, que nous ne voudrions pourtant pas exagérer; car, sans parler des dons de nature, dont elle n'a fait qu'aider le développement, beaucoup ont profité de leur liberté, laissée intacte sous son *empreinte*, pour suivre des voies que son enseignement ne leur montrait point. Mais assurément une liste complète des hommes marquants sortis de ses collèges fournirait une mesure

assez juste de la part qui lui appartient dans la formation du grand siècle.

Voici du moins quelques noms qui ne sont pas sans éloquence. Dans le clergé nous trouvons de pieux et zélés prélats comme le cardinal de la Rochefoucauld, Mgr Jean-Baptiste Gault, évêque de Marseille, et Mgr de Laval, premier évêque du Canada; des prêtres apostoliques, comme Henri Boudon, Michel Le Nobletz, fondateur des missions Bretonnes, saint Pierre Fourier, réformateur des Chanoines Réguliers et père des religieuses enseignantes de Notre-Dame; Dom Didier de la Cour, auteur de la réforme des Bénédictins de Saint-Vanne, Vincent de Meurs, premier Supérieur du Séminaire des Missions étrangères, le B. Jean Eudes, instituteur des Eudistes, Mgr d'Authier de Sisgaud, évêque de Béthléem, fondateur d'une congrégation de missionnaires du Saint-Sacrement; puis dans le monde laïque d'admirables hommes d'œuvres, comme le baron de Renty; dans les armes, le grand Condé et le maréchal de Villars; dans les lettres, après le plus grand orateur français, Bossuet, les poètes Pierre Corneille et Jean-Baptiste Molière; le prosateur Balzac; dans l'érudition, Peiresc, les frères de Valois et Charles Du Cange; dans l'économie politique, Boisguillebert; etc.

180. Champagne et Alsace. — Des trois collèges gagnés par la province de Champagne, dans la seconde moitié du XVII[e] siècle, celui de Sedan fut également fondé par Louis XIV (1663) : il devait achever la conversion de cette ville calviniste, commencée par les prédications du Père Jean Adam (1622-1684), avec l'appui du Gouverneur, le célèbre maréchal Fabert.

Les deux autres étaient dans l'Alsace, récemment acquise par la France. L'un, celui d'Ensisheim, dans la Haute-Alsace, n'était, à la vérité, que transféré de la province allemande de Haute-Germanie à celle de Champagne. Ce transfert, qui introduisait pour la première fois les Pères français en Alsace, avait été consenti par le Père Nickel, à la demande du gouvernement français en 1657.

Le second collège alsacien français est encore une fondation royale. Au séminaire établi à Strasbourg en 1683, comme nous avons vu, Louis XIV en 1685, dans une vue à la fois religieuse et politique, voulut ajouter un collège, auquel il assigna un revenu sur les fonds de l'État. Entre autres charges, ce collège royal avait à « entretenir un professeur de droit canon, un de mathématiques, un de la langue française et un de l'allemande, aussi bien que plusieurs jeunes Jésuites français, étudiants en philosophie et théologie, qui apprendront en même temps la langue allemande ». Il devait avoir le droit de conférer les grades universitaires à ses élèves en philosophie et en théologie. Mais, dans la petite ville de Molsheim, où les évêques de Strasbourg, après le triomphe du luthéranisme, avaient été obligés de transférer leur siège et leur chapitre, il existait une université, érigée en 1618 par autorité papale et impériale, et placée sous la direction des Jésuites de la province allemande du Haut-Rhin. En 1701, Louis XIV, mû par des considérations très naturelles, mais procédant avec le sans-gêne du conquérant, ordonna le transfert de cette université et de tous ses droits et privilèges au collège royal de Strasbourg. Sur les réclamations de l'évêque et des professeurs de Molsheim, le roi, en 1702, sanctionna

un compromis, en vertu duquel Molsheim garda son Acadédémie ou École Supérieure de théologie, préparant à tous les grades, y compris le doctorat, sous la réserve que les examens se passeraient à Strasbourg devant un jury mixte, composé de professeurs de Strasbourg et de Molsheim. En 1696 le collège de Strasbourg eut aussi son internat, qui comptait, l'année suivante, quarante pensionnaires, venus non seulement de l'Alsace, mais de l'Allemagne, de la Suisse et de la France.

En la même année 1698, Colmar, la ville principale de la Haute-Alsace et siège du Conseil souverain de la province, vit aussi les Jésuites de Champagne entrer dans ses murs et faire revivre le petit collège, commencé en 1628 par les Pères de la Germanie Supérieure et détruit par la guerre en 1632. Tandis que les Jésuites français étaient ainsi installés à Strasbourg, Colmar et Ensisheim, les Pères allemands conservaient les collèges de Molsheim, de Schlestadt et de Haguenau, avec les résidences de Roufach, d'Œlenberg, de Saint-Morand (Altkirch) et de Bockenheim (Saar-Union).

Il faut en effet le remarquer, à l'honneur du gouvernement de Louis XIV, il ne chercha pas à supprimer violemment la langue allemande, seule parlée alors dans la plus grande partie de l'Alsace ; bien moins voulut-il priver les Alsaciens catholiques du ministère des religieux, que depuis longtemps ils aimaient et vénéraient comme les soutiens de leur foi. D'ailleurs, Louis XIV n'ignorait pas combien toute agitation politique, même sous couleur de patriotisme, était sévèrement interdite à la Compagnie. Puis les Jésuites allemands, tout en gardant au cœur le désir du retour de l'Alsace à l'Allemagne, ne pouvaient être

hostiles à l'occupation française, alors qu'elle avait pour premier effet de soustraire le pays à une mainmise protestante et de rétablir partout la liberté du culte catholique. Aussi ces Pères uniquement occupés de leurs fonctions spirituelles, surent se rendre agréables même aux autorités françaises et aux officiers et soldats des garnisons. On ne signale qu'un seul incident pénible, qui se produisit au collège de Schlestadt en 1749, à l'occasion d'une représentation assez maladroitement imaginée par le professeur de rhétorique, pour célébrer la paix d'Aix-la-Chapelle entre la France et l'Autriche.

Des deux provinces allemandes de la Compagnie qui se partageaient l'Alsace, la Haute-Germanie, après la remise du collège d'Ensisheim aux Pères français de Champagne, ne possédait plus que les deux petites résidences de Saint-Morand et d'Œlenberg, dans le Sundgau, dépendantes du collège de Fribourg-en-Brisgau, et desservies chacune par deux Pères missionnaires.

A la province du Haut-Rhin, dont le principal collège et le noviciat étaient à Mayence, appartenaient donc presque tous les Jésuites allemands d'Alsace, ainsi que les Alsaciens entrés dans la Compagnie avant la réunion de leur patrie à la France. Après cette réunion, un certain nombre de jeunes Alsaciens, élèves des collèges allemands du pays, se firent encore recevoir dans la province du Haut-Rhin, et généralement revinrent travailler en Alsace. D'autres se donnèrent à la province de Champagne, en entrant au noviciat de Nancy, et d'ordinaire revinrent également pour leur ministère en Alsace, avec la connaissance des deux langues. En 1721, une ordonnance de Louis XV interdisait pour l'avenir l'entrée en Alsace aux

religieux étrangers; cette interdiction fut révoquée dès 1727, par la médiation de la pieuse reine Marie Leczinska; mais un autre article prohibitif fut maintenu : il portait que tous les supérieurs des maisons religieuses devaient être nés sujets du roi. Lors de la suppression de la Compagnie par les Parlements, qui n'eut d'effet en Alsace qu'en 1765, il restait dans ce pays une cinquantaine de Jésuites prêtres, d'origine allemande, avec vingt-cinq Alsaciens, également prêtres, appartenant à la province du Haut-Rhin. La province de Champagne comptait alors en Alsace 116 sujets, dont 73 prêtres, en grande majorité indigènes. En outre plusieurs Alsaciens ont été employés comme professeurs ou comme ouvriers apostoliques hors de l'Alsace, soit en Allemagne, soit en France. C'est un Alsacien de la province du Haut-Rhin, le P. André Frey, de Schlestadt, qui, étant recteur du collège de sa ville natale, fut choisi par Louis XIV pour confesseur de la Grande Dauphine, Anne-Christine-Victoire de Bavière. Il était recommandé pour cette charge par Bossuet, qui avait fait sa connaissance en passant à Schlestadt avec la princesse, lorsqu'elle venait en France (1680). Ce fut encore un Alsacien, mais de la province de Champagne, le P. Jean Michel Croust, d'Aspach, qui devint en 1747 confesseur d'une autre Dauphine d'origine allemande, Marie-Josèphe de Saxe, la mère de Louis XVI. L'Alsace est non seulement un des pays qui ont récompensé des plus beaux fruits l'activité de la Compagnie, mais encore un de ceux qui lui ont toujours fourni le plus de bonnes recrues.

Allemagne (1648-1705)

181. — La guerre de Trente Ans avait replongé l'Allemagne dans une véritable barbarie. L'éducation spécialement appelait tout le zèle des Jésuites. Ils se mirent courageusement à réparer leurs ruines : à l'exception de quelques établissements imparfaits, que les changements politiques ne permirent pas de continuer, tous les anciens collèges reprirent leurs cours avec de nombreux auditeurs. Par exemple, à Munich, en 1649, on comptait, dans les six classes d'humanités et de grammaire, 338 élèves, dont 91 en rhétorique. En 1657, l'ensemble de ce collège était à son chiffre coutumier de 1.200. En 1649, à Vienne, en Autriche, 771 élèves remplissent les classes d'humanités et de grammaire, dont 95 rhétoriciens. Au collège université de Graz, de la même province, les chiffres sont encore plus forts. A Innsbruck, il y a 600 élèves en 1657. En outre, plusieurs nouveaux collèges surgissent : notamment dans la Haute-Germanie (comprenant surtout la Bavière et la Suisse), quatre de 1649 à 1658. Mais c'est dans les possessions de la maison de Habsbourg que le mouvement est le plus sensible : la province d'Autriche ouvre de 1661 à 1694 six nouveaux collèges, la plupart dans la Hongrie, libérée des Turcs ; la province de Bohême, trois, avant 1679. Et observons qu'à la plupart des collèges allemands étaient annexés des séminaires de clercs, soit pontificaux, soit diocésains.

III. — PRÉDICATION. — MISSIONS A L'INTÉRIEUR

182. — Vers le milieu du XVII^e^ siècle, les prédicateurs Jésuites, sans abandonner la prédication populaire, s'élèvent à une forme d'éloquence plus littéraire et à ce qu'on appelle la grande prédication. Ils n'ont pas fait, en cela, que suivre le progrès général du goût parmi les ministres du verbe et dans leur public lui-même : ils ont été, pour une bonne part, initiateurs et artisans de ce progrès.

C'est en France que l'éloquence sacrée se relève d'abord de l'abaissement où elle était tombée avec la scolastique décadente. On reconnaît généralement la première impulsion sérieuse vers ce relèvement dans l'œuvre oratoire du Jésuite Claude de Lingendes (1607-1660). Le premier il a su conquérir un succès très grand sans excentricités ni trivialités de langage, comme sans vaine parade d'érudition douteuse, par un exposé des vérités chrétiennes, qui devait tout son intérêt et toute sa puissance à la force des raisonnements, à l'emploi judicieux de la sainte Écriture et des Pères, à la vérité des peintures morales, à la vigueur des pensées et de l'expression, enfin aux mouvements où se révèle un véritable orateur apôtre.

Cette méthode que l'exemple du P. de Lingendes a fait triompher dans la chaire du XVII^e^ siècle, nous observons qu'elle dérive de la tradition de la Compagnie de Jésus. C'est l'application par un talent éminent des principes dont devaient s'inspirer tous les prédicateurs Jésuites et qui, formulés dans les Règles de leur emploi, sont plus développés dans

les instructions du P. Aquaviva. Un prédicateur suivant fidèlement cette direction était sûr d'éviter tous les défauts de l'époque. On ne saurait mieux les stigmatiser que n'a fait le P. Général.

En particulier, dans sa lettre du 26 mai 1613, il ne ménage ses condamnations sévères ni à l'« ostentation » de la science ou de la mémoire dans un entassement confus de citations sacrées et profanes, ni à la recherche des idées singulières (allusion aux *concetti* des Italiens et au *cultisme* espagnol), ni à l'affectation d'un style fleuri à l'excès. Aquaviva n'admet pas le prétexte qu'il faut s'adapter au goût du public, comme s'il convenait de se faire « disciple du vulgaire » : ce n'est pas ainsi qu'en ont agi les Grégoire de Nazianze et les Jean Chrysostome.

Ajoutons qu'il « ne loue pas » ceux qui débitent des sermons écrits en entier et appris par cœur mot pour mot : trop difficilement, à son avis, ils entrent en communication efficace avec leur auditoire et ils donneront à penser que leur prédication ne part pas du cœur. Il ne veut pas pour cela qu'on improvise ; au contraire, il demande une préparation soigneuse et de la matière et de la façon de la présenter. N'est-ce pas pour se conformer à ces idées (soutenues plus tard par Fénelon), que Lingendes s'est abstenu d'écrire en entier ses sermons et n'en a jamais fait qu'une rédaction latine abrégée ? En chaire il la développait librement en français, avec des mouvements, que son zèle lui suggérait souvent à l'heure même et que nous ont partiellement conservés les tachygraphes du temps.

Après Lingendes, et sous l'influence de ses exemples, d'autres prédicateurs Jésuites ont suivi à peu près la même voie, non sans succès : André Castillon (1614-1671) ; Claude Texier (1628-1687) ;

Jacques Giroust (1641-1689), Claude de La Colombière (1659-1682), Timoléon Cheminais (1667-1689).

Tous furent bien dépassés par Louis Bourdaloue (1632-1648-1704). La faveur prodigieuse avec laquelle les auditoires les plus distingués accueillirent ses premières prédications à Paris en 1669, ne fit que grandir et ne se démentit jamais durant les 34 ans qu'il dut faire entendre sa voix dans la capitale. Le titre de roi des sermonnaires français, que lui a décerné le suffrage du XVII^e^ siècle, ne lui a pas été disputé depuis lors. Il l'a pourtant conquis par des qualités austères : par la parfaite ordonnance de ses plans; l'irrésistible logique de ses preuves; l'impitoyable sincérité de ses tableaux de mœurs; la franchise avec laquelle, sans nul ménagement politique, il attaque tous les vices et spécialement ceux du grand monde. On y regrette l'absence des hautes envolées de l'imagination et des vives émotions de la sensibilité. Ce qu'on a appelé le pathétique du cœur est rare chez Bourdaloue; mais il a au plus haut degré le pathétique *de raison*, c'est-à-dire une puissance de conviction qui, subjuguant l'intelligence, entraîne comme de vive force la volonté. Ce genre de prédication trouvera beaucoup d'imitateurs moins bien doués et donnera des sermons un peu froids, mais qui auront du moins le mérite essentiel d'instruire solidement les fidèles.

Après Bourdaloue ont acquis un certain renom dans les grandes chaires les PP. Honoré Gaillard (1656-1727), surtout très demandé pour les éloges funèbres; Charles de la Rue (1659-1726); puis François Bretonneau (1675-1714), éditeur de Bourdaloue; Martin Pallu (1677-1742), etc.

Presque tous les prédicateurs Jésuites français

que nous avons nommés, aussi bien que le plus éminent d'entre eux, ont été traduits en diverses langues et ont ainsi exercé une réelle influence sur l'évolution des manières de prêcher hors de France, spécialement en Italie et en Allemagne.

L'estime dont jouissait l'éloquence des Jésuites, en *Italie*, peut s'apprécier par le fait que, de 1569 à 1660, la charge de prédicateur apostolique fut confiée par les Souverains Pontifes à 49 Jésuites. Le premier qui fut choisi, le célèbre Tolet, la conserva durant 24 ans. Sa *predica* est invariablement divisée en deux parties, dont la première est l'exposition théologique d'un texte biblique, et la seconde l'application pratique. Cette marche a été gardée, et perfectionnée, surtout quant à la seconde partie, dans les œuvres oratoires du P. Paul Segneri.

L'apostolat de la Compagnie ne reste pas borné aux collèges et aux grandes chaires ; il reçoit même des formes nouvelles, dans la seconde moitié du XVII[e] siècle. D'abord les missions populaires sont toujours données avec succès dans toutes les provinces.

Missions en France

183. Le P. Maunoir. — En *France*, au moment où s'éteint François Régis épuisé par dix ans de courses à travers les montagnes du sud-est, le P. Julien Maunoir commence dans les plaines de l'extrême nord-ouest une carrière beaucoup plus longue, où la même charité apostolique sera récompensée par des prodiges semblables de conversions (1640-1683). Quatre cents missions, de

plusieurs semaines chacune, en 42 ans, ont alors renouvelé et affermi pour toujours la religion et la vie chrétienne en Bretagne. Mais ce grand résultat a été obtenu par le P. Maunoir avec l'aide de nombreux coopérateurs formés par ses leçons et ses exemples. Parmi eux, outre les Jésuites, on n'en compte pas moins de 300, qu'il sut tirer du clergé séculier, où son œuvre avait, pendant bien des années, rencontré les plus fortes oppositions.

Vers la fin de sa vie, surtout à partir de 1677, le vénérable apôtre transforma le plan de ses missions par un complément qui en augmenta singulièrement l'efficacité : aux prédications générales s'adressant à tous les auditeurs, il ajouta des *retraites* suivant les exercices de S. Ignace, pour les différentes catégories de personnes. Ces retraites étaient organisées de façon à faire participer le plus grand nombre possible, et dans la mesure la plus large qu'il se pouvait, au bien produit par les retraites collectives, dans les maisons qui y étaient spécialement affectées.

La première de ces maisons avait été fondée à Vannes, en Bretagne, par le P. Vincent Huby (1625-1693) et M. de Kerlivio, vicaire général du diocèse, en 1663; mais c'est par les soins du P. Maunoir que la seconde fut établie à Quimper, en 1670. Avant ces créations, les Exercices de S. Ignace ne se donnaient guère qu'en particulier, soit à des ecclésiastiques, soit à des laïques, isolés ou en très petit nombre. C'est d'ordinaire dans les collèges ou les résidences de la Compagnie que se faisaient ces retraites: en 1599, le P. Aquaviva recommandait aux supérieurs de réserver dans toutes les maisons quelques chambres, pour recevoir les retraitants étrangers,

autant que possible dans un quartier séparé de la communauté. Les maisons de Vannes et de Quimper, comme celles qui se fondèrent bientôt sur leur modèle dans beaucoup d'autres villes, étaient des bâtiments considérables, où l'on pouvait loger cent, deux cents retraitants et davantage. Déjà dans l'année 1665, deuxième après la fondation de Vannes, sept cents hommes étaient venus faire huit jours d'Exercices; en 1666, il y en eut 849, et le chiffre alla croissant d'année en année. En 1677, année de jubilé, il en vint 2.520, dont 500 prêtres; en 1695, on compta 2.436. La même année, 2.519 femmes suivirent les retraites données dans la maison fondée pour leur sexe, également à Vannes, en 1674, par Mlle de Francheville, aidée du P. Huby et de M. de Kerlivio.

A Vannes, tous les retraitants, ecclésiastiques ou séculiers, nobles, bourgeois, paysans, recevaient les mêmes points de méditation et prenaient part ensemble aux mêmes cérémonies pieuses; selon leur propre témoignage, ils sentaient leur ferveur excitée par le grand nombre et la variété des personnes réunies dans ces exercices. Les directeurs ne laissaient pas néanmoins de faire des exhortations à part aux prêtres et aux laïques sur les devoirs de leur état. A Quimper, le P. Maunoir préférait séparer les rangs et les conditions, pour adapter plus complètement la retraite aux besoins divers. Dans la maison qui lui devait son origine, on donnait, à la fin du XVIII[e] siècle, de dix à quinze retraites chaque année. Celle des gentilshommes se composait ordinairement de 60 à 80 retraitants; de même celles des prêtres. On en comptait 150 à la retraite des artisans, comme à celle des gens de la campagne. Ainsi, tous les ans, plus de mille

personnes venaient dans le silence de cette pieuse solitude s'occuper uniquement de leur âme.

Les deux méthodes ont leurs avantages, qui ont fait adopter ici l'une, ailleurs l'autre, parfois les deux tour à tour dans la même maison, suivant les circonstances. Après la Basse-Bretagne, la Haute a voulu avoir ses maisons de retraites, à Rennes, à Nantes ; puis elles se sont propagées bien au delà ; il y en a eu à Paris, à Rouen, à Toulouse, à Dijon, à Nancy et ailleurs en France ; dans plusieurs villes d'Italie et d'Espagne ; à Munich en Allemagne, à Vilna en Pologne, enfin jusqu'au Mexique. Partout elles ont produit les plus abondants fruits de salut.

Un des plus étonnants missionnaires du midi, le P. Pierre Lassudrye (1667-1693-1738) était allé étudier longuement la pratique des retraites de Bretagne, avant de commencer dans le Périgord et le Quercy des missions qui étaient une suite de retraites, chacune de huit à neuf jours, et groupant de 600 à 1.200 hommes ou femmes. D'autres dignes successeurs de S. François Régis furent, dans l'Auvergne et les régions montagneuses avoisinantes, les PP. Jacques Montal († 1680), Jean Paul Médaille († 1869), fondateur de la Congrégation si répandue et si justement populaire des Sœurs de Saint-Joseph-du-Puy ; Anne de Vogüé († 1710), Eustorge Soulier († 1712). Une mention particulière est due au P. Honoré Chaurand (1615-1636-1697) : infatigable missionnaire, durant cinquante ans, en plus de quatre-vingt-dix diocèses de France, il poursuivit en même temps des campagnes heureuses contre la mendicité et le vagabondage. Avec les largesses des populations remuées par ses prédications, et appuyé par les autorités civiles et religieuses, il ne fonda pas moins

de 126 « maisons de charité », où les mendiants valides étaient renfermés, instruits et habitués au travail, et d'où les autres pauvres recevaient des secours à domicile. Le pape Innocent XII l'appela à Rome pour l'entendre exposer ses méthodes et lui faire établir un hospice de ce genre dans le palais de Latran. Le P. Chaurand forma aussi des disciples, parmi lesquels le P. André Guévarre (1663-1724) fut le principal auxiliaire et continuateur de son œuvre.

Missions pour les protestants. — La conversion des *protestants* était toujours un des objets pour lesquels se fatiguaient le plus les missionnaires de la Compagnie, en particulier dans les provinces du midi de la France. Le P. de la Chaize écrit au P. Général, le 28 mars 1684 : « On (c'est-à-dire Louis XIV) est très content de la conduite et du zèle de nos Pères dans tout le royaume et surtout de la ferveur de quatorze missionnaires de la province de Toulouse, qui ont travaillé tout cet hiver dans le Vivarez et dans les Cévennes, où ils ont converti dix à douze mille hérétiques, aidés par l'authorité et par les libéralitez du Roy. » C'était une année avant la révocation de l'édit de Nantes. Si les missionnaires jésuites ont désiré cette mesure, ce qui n'est nullement prouvé, ils ont assurément vu avec peine les violences qui en ont accompagné l'exécution. Ils n'en avaient pas besoin pour le succès de leurs travaux, qui devait plutôt en être empêché ; c'est ce qu'ils constatent en effet, par exemple dans la mission de Die, en Dauphiné, au sujet de laquelle on lit dans les Lettres annuelles de 1690-1693, adressées au P. Général : « La mission de Die sert bien les intérêts de la gloire divine, mais elle les servait

beaucoup mieux avant que les calvinistes fussent contraints d'embrasser la religion catholique. Alors sur les exhortations de nos Pères, un grand nombre abandonnaient l'hérésie de plein gré, au lieu que maintenant très peu professent véritablement la foi, à laquelle ils se sont donnés de bouche, mais non de cœur. » Cependant les Jésuites travaillèrent avec zèle, et non sans succès, à rendre sincères, par l'instruction et la conviction, la multitude des conversions nominales qui suivirent la révocation. Le P. de la Chaize, écrivant au P. de Noyelle le 14 janvier 1686, évaluait à 400 ou 500 le nombre des Pères appliqués à cette difficile mission. Parmi eux se trouvait le P. Louis Bourdaloue, qui interrompit le cours de ses triomphes oratoires à Paris et à la Cour, pour aller prêcher tout un carême aux « nouveaux convertis » de Montpellier (1686).

Dans l'*Alsace* redevenue française, les Pères obtinrent également des conversions nombreuses. A Strasbourg spécialement, après l'ouverture du Séminaire et l'inauguration des sermons et des conférences de controverses dans la Cathédrale rendue aux catholiques, en sept ou huit mois, plus de 200 protestants revinrent à la vraie foi. En 1684, il y avait 377 retours. Le mouvement commencé ne s'arrêta plus, et il entraîna même des Juifs : ainsi, en 1695, on signale 90 conversions de Luthériens et 4 de Juifs; en 1696, 100 de Luthériens et 9 de Juifs. En même temps les missions populaires, qui se donnaient dans toute la province, étaient suivies par des foules telles que les églises, souvent, ne pouvaient les contenir et que les missionnaires étaient obligés de parler en plein air.

Missions dans les pays catholiques du Midi

184. — En *Italie* aussi, le zèle des Jésuites pour les missions populaires, loin de se ralentir, reçoit une nouvelle et vive impulsion dans la seconde moitié du XVII[e] siècle. Nous y voyons le Père Paul Segneri (1624-1637-1694), pendant près de trente ans (1665-1692), parcourir presque toute l'Italie, prêchant les grandes vérités à des auditoires qui ne sont jamais inférieurs à 2.000 ou 3.000 personnes et vont parfois jusqu'à 20.000 et même 30.000; et il amène les âmes à la pénitence, autant par l'exemple qu'il donne des plus belles vertus apostoliques, que par l'éloquence qui fait de lui le prince de la chaire italienne. Son neveu, le Père Segneri dit le jeune (1689-1713), marche sur ses traces et remporte les mêmes succès, et, à son tour, il forme des élèves, même en dehors de la Compagnie : tel saint Léonard de Port-Maurice, Franciscain. On ne saurait séparer du Père Segneri l'ancien le Père Pinamonti (1646-1703), son fidèle et digne compagnon pendant bien des années. Enfin il faut nommer surtout deux hommes, dont l'admirable charité envers les pécheurs fut soutenue du ciel par de nombreux miracles et leur a valu les honneurs du culte public : saint François de Hieronymo (1642-1670-1716), apôtre de Naples, et le bienheureux Antoine Baldinucci (1665-1681-1717), qui parcourut en missionnaire trente diocèses d'Italie.

En *Espagne*, nous avons déjà mentionné les fructueuses missions du Père Thyrse Gonzalez, qui devint ensuite Général de la Compagnie. Il eut plusieurs imitateurs heureux de ses méthodes et de son zèle.

Portugal. — Durant presque toute la seconde moitié du XVII[e] siècle, le P. Antoine Vieira (1626-1697) charmait et remuait profondément, tour à tour, les auditoires les plus distingués comme les plus humbles, à Lisbonne et à Rome aussi bien qu'au Brésil. Dans le même temps, la Compagnie de Jésus a continué de donner au peuple portugais de zélés et puissants apôtres, tels que les Pères Gaspard Moreira († 1652), Antoine Bandeira (1664), Pierre de Amaral (1711).

Allemagne et Suisse

185. — Dans toutes les provinces allemandes, avant et même pendant la guerre de Trente Ans, les Jésuites s'étaient livrés avec zèle aux missions populaires, surtout pour les catholiques les plus exposés au milieu des protestants. Leur charité apostolique ne manqua pas aux misères spirituelles accrues par trente années d'horreurs. Leur activité se manifesta, non seulement par le grand nombre des excursions apostoliques faites par les Pères des collèges, mais encore par la multiplication des stations qui constituaient comme des missions permanentes. C'est ce nom même de missions qu'on donnait à ceux de ces établissements, où travaillaient habituellement un, deux ou trois Pères : ils y recevaient aussi les catholiques des localités environnantes et ils allaient eux-mêmes porter leur ministère souvent bien loin de leur centre d'opérations. Dans les stations plus importantes qu'on appelait d'ordinaire *résidences*, le personnel un peu plus considérable préparait ou même commençait un collège. Mais partout les missionnaires se voyaient obligés de combattre avant tout l'ignorance, une des plus

tristes suites de la grande guerre ; ils s'efforçaient de rétablir les écoles et, parfois, se faisaient eux-mêmes instituteurs pour apprendre aux enfants à lire et à écrire.

Parmi les missionnaires les plus méritants de la période, il convient de nommer d'abord le Schlesvigois Henri Schacht. Luthérien converti, reçu Jésuite à Rome (1610), il fut envoyé en Suède, pour essayer, sous un déguisement, d'assister les catholiques opprimés (1623-1624), mais, dénoncé au roi Gustave-Adolphe, il se vit torturé, puis expulsé, tandis que les deux principaux fidèles étaient mis à mort. Il se dévoua ensuite pendant 24 ans dans la mission de Hambourg († 1654). Le vénérable P. Philippe Jeningen (1663-1704) fut un véritable apôtre de l'Allemagne du Sud. En Bohême, nous avons à nommer Albert Chanowski (1601-1643); André Metsch (1605-1651) et Adam Krawarski (1607-1660) ; en Hongrie, Jean Stankowitz (1673). Enfin, en Suisse, Pierre Mayenberg (1669-1692) trouva largement à dépenser dans les rudes montagnes du Valais le zèle et l'abnégation qu'il avait désiré consacrer aux Indiens idolâtres.

Après les missionnaires, il est juste de mentionner un grand bienfaiteur des missions; en 1682, l'évêque de Paderborn et de Munster, Ferdinand, baron de Fürstenberg alloua pour la fondation de 15 missions un capital de 93.920 thalers, dont les intérêts devaient à perpétuité former la pension annuelle de 36 missionnaires. La quinzième des missions ainsi dotées était la Chine, à laquelle revenait la pension de 8 missionnaires; les 14 autres étaient en Norvège, et dans l'Allemagne du Nord.

Toutes ces missions populaires avaient pour objet principal d'affermir la foi et de promouvoir

la vie chrétienne chez les catholiques ; cependant beaucoup de protestants étaient attirés aux prédications des Pères, et un assez bon nombre d'entre eux se convertissaient. Nous donnons plus bas quelques chiffres.

Province	Sujets	Collèges et Séminaires	Résidences	Missions	Conversions de protestants
Autriche					
(1655)	1.000 (390 prêtres)	20	»	16	(en 1650) 508
(1710)	1.226 (582 —)	31	20	14	
Bohème					
(1636)	624 (211 —)	17	2	2	
(1710)	1.182 (564 —)	29	13	5	(en 1656) 1.718
Bas-Rhin					
(1656)	533 (264 —)	12	5	17	(en 1652) 915
(1710)	723 (389 —)	16	7	32	
Haut-Rhin					
(1710)	406 (174 —)	13	7	2	
Hte Allemagne					
(1650)	637 (353 —)	20	»	13	(en 1654) 315
(1710)	929 (437 —)	27	5	1	

Angleterre

186. — La restauration royaliste (1660) valut aux catholiques quelques années de paix. Mais en 1678 la dénonciation par l'infâme Titus Oates du prétendu « Complot papiste » provoqua une furieuse explosion de haines populaires protestantes. Suivit une répétition, plus odieuse que jamais, des parodies de justice qui avaient livré à la mort tant de martyrs anglais. De 1678 à 1683, elle fit monter huit Jésuites sur l'échafaud, et treize autres périrent en prison. L'avènement d'un roi catholique, en 1685, procura à la mission une courte période de prospérité jusque-là inconnue.

Jacques II lui donna un collège et une chapelle publique; il prit un Jésuite, le Père Warner, pour son confesseur, mais s'obstina très mal à propos à vouloir confier au Père Edouard Petre des honneurs que son Institut lui interdisait, et auxquels d'ailleurs le Père s'efforça de se soustraire tant qu'il put. Après l'avoir nommé son aumônier et membre du Conseil privé, Jacques pressa le pape Innocent XI avec de grandes instances, toujours vaines, de faire le Père Petre évêque ou cardinal. C'est gratuitement que Petre est supposé avoir inspiré toute la politique religieuse de Jacques II, souvent trop peu sage; on sait positivement que telle mesure des plus malheureuses a été déconseillée par lui; quant aux autres, il n'y a aucun témoignage sérieux pour l'accuser.

La révolution de 1688 ramena les Jésuites anglais au régime de la persécution. Quarante-six d'entre eux furent expulsés d'Angleterre peu après l'invasion de Guillaume d'Orange; 19 étaient en prison en 1689; deux y moururent (1690-1693). Néanmoins la mission se soutint et continua de consoler et de fortifier les catholiques opprimés. Le nombre des Pères, en Angleterre, alla de 100 à 130 dans la seconde moitié du XVII^e^ siècle, et s'élevait à 150, aux premières années du XVIII^e^. La plupart se maintenaient à l'aide d'un titre de chapelain de quelque famille noble : on a les noms d'une centaine de postes de ce genre occupés durant le XVIII^e^ siècle.

Hollande

187. — Les Jésuites de Hollande, qui ne pouvaient, eux aussi, exercer le saint ministère

qu'avec de grandes précautions, virent leur situation empirer après 1680. Les ordonnances de Louis XIV contre les protestants français et les duretés qui en marquaient l'exécution, causèrent chez leurs coreligionnaires hollandais une vive irritation, qu'augmenta l'arrivée de nombreux réfugiés, surtout après la révocation de l'édit de Nantes (1685). On se vengea sur les catholiques du pays par une aggravation de l'oppression, dont naturellement leurs prêtres, et surtout les Jésuites, furent les premiers à se ressentir.

Cependant le jansénisme fit beaucoup plus de mal. L'hérésie avait gagné une partie du clergé séculier, qui avait étudié à Louvain. Son développement fut favorisé, peut-être plus ou moins inconsciemment, mais en tout cas très efficacement pour le malheur de son troupeau, par Jean de Neercassel, évêque de Castoria i. p. i., vicaire apostolique de Hollande (1662-1686). Ce prélat, ancien Oratorien et grand admirateur d'Antoine Arnauld, offrit un asile au patriarche janséniste, après sa sortie de France (1679), et Arnauld passa en effet deux ans près de lui en Hollande (1680-1682). Avant et après cette date, l'évêque et le docteur furent en correspondance fréquente : le premier aidait à la propagation des écrits du second, dont il sollicitait en même temps les conseils pour les siens. Quand le parti jugea utile d'envoyer à Rome un agent, en la personne de Louis du Vaucel (1681), Neercassel lui donna un mandat qui devait couvrir sa véritable mission. Inutile de dire qu'avec de pareilles dispositions, le Vicaire apostolique ne songeait guère à arrêter les progrès du jansénisme dans son clergé. En revanche, les Jésuites ne pouvaient trouver chez lui beaucoup de bienveillance ; aussi

suscita-t-il plus d'une entrave à leur ministère.

Ce fut bien pis sous le successeur, Pierre Codde, nommé par Innocent XI, le 20 septembre 1688. Celui-ci, fervent janséniste, s'empressa de livrer les postes principaux du vicariat aux prêtres qui étaient dans les mêmes sentiments; il s'efforça également de chasser les Jésuites des stations où ils avaient leurs plus importants groupes de fidèles : ainsi notamment de la grande cité commerçante d'Amsterdam. Codde réussit pendant plusieurs années à tromper le pape et les Congrégations romaines sur son compte, grâce surtout à l'habile diplomatie de son agent Walloni du Vaucel. Enfin néanmoins, il fut obligé, en 1700, d'aller à Rome s'expliquer sur les accusations qui y étaient portées par les catholiques contre son administration et même contre sa foi. Invité à signer le formulaire antijanséniste d'Alexandre VII, il s'y refusa obstinément, et fut en 1702 suspendu de ses fonctions. Mais Théodore de Cock, nommé pour les exercer à sa place comme pro-vicaire, trouva 240 prêtres rebelles aux décisions du Saint-Siège; et les États de Hollande et de Frise, excités par les jansénistes, lui interdirent tout acte de sa charge, puis ordonnèrent même son emprisonnement. C'est avec l'appui de cette autorité séculière et protestante que Codde, revenu à Utrecht en 1703, et déposé définitivement le 3 avril 1704, prétendit se maintenir à la tête de l'Église de Hollande, malgré le Souverain Pontife. Ainsi commença le schisme d'Utrecht, qui subsiste encore avec un soi-disant archevêque et ses deux suffragants, comptant ensemble moins de 9.000 ouailles.

Les Jésuites durent payer les disgrâces du prélat révolté. Le 27 mars 1705, le Supérieur de

la mission et trois Pères desservant les principales stations furent cités à la Haye devant les commissaires des États, qui leur signifièrent d'avoir à obtenir de la Cour de Rome le rétablissement de Codde dans le vicariat, avant le 15 juin, faute de quoi, à cette date, commencerait l'expulsion des Jésuites. Cette menace reçut son exécution dans les provinces de Hollande et de West-Friesland, le 23 juillet 1708 : les missionnaires de la Compagnie virent leurs églises fermées et durent s'exiler au loin. Il est vrai que les autorités locales, plus tolérantes que les « hauts et puissants seigneurs » des États, permirent assez tôt la réouverture de plusieurs églises, ou fermèrent les yeux quand des Pères revinrent faire leurs fonctions. Mais plus que jamais, la prudence dut régler et modérer le zèle des missionnaires.

Pologne (1648-1705)

188. — La Pologne n'est pas intervenue dans la guerre de Trente Ans; mais elle eut ensuite ses guerres contre les Cosaques, sujets rebelles, que soutinrent les Moscovites; puis encore une guerre avec la Suède. Dans les années troublées et malheureuses de 1648 à 1661, les Jésuites polonais n'eurent guère moins à souffrir que leurs confrères allemands dans les trente années antérieures. La plupart de leurs collèges furent pillés et dévastés par les ennemis schismatiques ou hérétiques. C'est dans ce triste temps, le 16 mai 1657, que le P. André Bobola souffrit de la main des Cosaques un martyre qui n'a peut-être pas son pareil dans les annales de la foi, pour l'atrocité des tourments comme pour l'héroïsme de la

victime. Les infortunes de la Pologne commencèrent alors, tandis que régnait l'ex-novice Jésuite, Jean Casimir (1648-1669); mais elles étaient dues beaucoup moins à l'incapacité du souverain qu'à la constitution politique du royaume, que les Polonais eux-mêmes, oublieux des avertissements du P. Skarga, s'acharnèrent à rendre de plus en plus mauvaise. Le pays eut un retour temporaire de gloire sous le règne de Jean III Sobieski (1674-1696). Le héros chrétien, libérateur de Vienne et de la chrétienté menacée par l'Islam, fut un grand ami des Jésuites, dont les encouragements ne lui furent pas inutiles dans ses campagnes victorieuses. A travers toutes les vicissitudes que la Compagnie éprouva dans son existence par suite des guerres, de l'anarchie presque endémique en Pologne, et, il faut ajouter, d'attaques venues parfois du clergé séculier et régulier, elle ne cessa de développer son action et n'accepta pas moins de cinq nouveaux collèges et plusieurs résidences ou missions, de 1635 à 1710.

En 1710, la province de *Pologne* propre comptait 644 sujets, dont 333 prêtres, avec 18 collèges, 9 résidences, 11 missions; la province de *Lithuanie*, 746 sujets (327 prêtres), 14 collèges, 11 résidences, 23 missions.

Russie

189. — Le roi de Pologne Jean Sobieski avait pris en 1684 et garda jusqu'à sa mort (1696) comme son confesseur et son conseiller le plus écouté, le P. Maurice Vota (né à Turin, 1629, entré au noviciat d'Avignon 1645, † à Rome 1715). Ce Jésuite était venu à Moscou en 1684, chargé par le pape Innocent XI de travailler, d'accord avec l'ambassadeur de la cour de Vienne, à faire entrer la

Russie dans la ligue de l'Empire et de la Pologne contre les Turcs. En même temps qu'il s'acquittait avec succès de cette mission diplomatique. Vota obtenait des tsars Alexis et Pierre l'autorisation pour deux Jésuites de séjourner à Moscou, afin de donner aux catholiques étrangers les secours de leur ministère. Cette mission a subsisté jusqu'en 1689, où les deux Pères furent expulsés, à la demande du patriarche russe, qui redoutait leur influence sur ses ouailles. En 1696 deux Jésuites, non connus comme tels, purent rentrer en qualité de chapelains de l'ambassadeur impérial.

Plus tard Pierre le Grand approuva leur présence. L'autocrate, pour se ménager l'amitié des puissances catholiques d'Occident, affecta souvent de paraître favorable au catholicisme, jusqu'à laisser croire qu'il était disposé à l'union avec Rome. Cependant il ordonna, en le commençant de sa propre main, l'assassinat des Basiliens Uniates de Polotsk; et en 1717, Clément XI lui rappelait sans fruit les promesses faites, et non exécutées depuis des années, d'accorder la pleine liberté à la religion catholique dans ses États. Enfin il bannit les Jésuites par un ukase violent (1718); ils ne revinrent en Russie qu'en 1773 à l'appel de Catherine II.

IV. — MISSIONS A L'ÉTRANGER

190. — Un rapport, présenté à la S. Congrégation de la Propagande vers 1680, compte plus de 1.200 Jésuites missionnaires chez les hérétiques,

schismatiques ou infidèles païens. Les missions d'Europe (non compris l'empire turc) en occupaient 447. Des 806 autres, 36 travaillaient dans le Levant (Turquie, Grèce, Syrie, Perse); 102 dans l'Inde; 45 en Chine et Indo-Chine; 9 parmi les noirs d'Afrique; 42 au Brésil; 71 au Canada et aux Antilles; 195 dans les colonies espagnoles d'Amérique et les Philippines. Ces chiffres ne comprennent que les religieux vaquant au soin spirituel des indigènes; car si on comptait tous ceux qui étaient employés hors d'Europe, les seules Assistances d'Espagne et de Portugal donneraient un total de près de 2.000.

Les missions établies dans les colonies et sous le protectorat de l'Espagne et du Portugal étaient constituées en provinces et recrutaient le plus possible de sujets dans la population coloniale; elles continuèrent néanmoins à recevoir beaucoup de leurs ouvriers de l'Europe, et pas seulement de l'Espagne et du Portugal. Les renforts excellents, qui leur venaient aussi d'Italie et de toutes les provinces de l'Assistance de Germanie, devinrent de plus en plus considérables, surtout depuis le milieu du XVII[e] siècle, quand les gouvernements supprimèrent une partie des difficultés opposées par une politique défiante à l'admission des étrangers dans leurs domaines coloniaux.

Dès 1649, sur une supplique du P. Assistant de Portugal, Nunho da Cunha, le roi Jean IV déclara que dorénavant les pays de conquête portugaise seraient ouverts aux missionnaires religieux de toute nationalité (Castillans exceptés) et de tout Ordre, sous condition, néanmoins, de ne s'y rendre que par la voie de Lisbonne, et, avant leur départ, de se faire incorporer aux provinces portugaises de leur Ordre. Vers 1664, l'Espagne

adoucit les anciennes prohibitions pour les sujets de l'Empire.

Les provinces de France pourvoyaient à frais communs de personnel et de ressources les missions du Levant, du Canada et des Antilles françaises. Elles y ajoutèrent, un peu plus tard (1687) les missions françaises de Chine, d'Indo-Chine et de l'Inde.

ASIE. — Missions du Levant

191. — Les relations des Jésuites avec le Levant et leurs premiers essais d'apostolat auprès des schismatiques orientaux datent des légations confiées par les Souverains Pontifes à différents Pères. Dès 1561, le Père Christophe Rodriguez, par ordre de Pie IV, visita le patriarche des Coptes à Alexandrie d'Égypte. Il avait pour compagnon le Père Jean-Baptiste Elian, juif d'Égypte converti : celui-ci fut envoyé en 1578 et 1581 par Grégoire XIII au Liban, où alla aussi comme nonce apostolique le Père Jérôme Dandini, en 1596. Par leurs soins fut resserrée l'union des Maronites avec l'Église romaine et la papauté. En 1614, deux autres Jésuites, l'un Romain, l'autre Maronite d'origine, cherchèrent jusqu'à Mossoul, en Mésopotamie, le patriarche des Chaldéens, pour lui remettre des lettres et des présents de Paul V.

La première mission stable du Levant fut commencée en 1583, à Constantinople, par le Père Jules Mancinelli et quatre compagnons, dont deux Frères coadjuteurs. Interrompue après peu d'années, cette mission fut fondée de manière définitive, en 1609, par des Jésuites français sous la conduite du Père François de Canillac. La

fondation est due à la noble initiative du roi Henri IV, conseillé par le Père Coton. Quelques critiques que mérite la politique d'alliance avec les Turcs, inaugurée par François Ier et continuée par ses successeurs, en vue d'affaiblir la maison d'Autriche, elle a été de fait favorable à la religion dans le Levant. Poussés plus ou moins par le désir d'atténuer le scandale qu'elle causait même parmi leurs sujets, les rois de France ont déployé beaucoup de zèle à défendre auprès de la Porte les intérêts du christianisme. Sous le protectorat de leurs ambassadeurs et de leurs consuls, des missionnaires de divers ordres religieux étaient établis, avant le milieu du XVIIe siècle, partout dans l'empire turc où il y avait des groupes chrétiens importants. En particulier, les Jésuites français avaient des résidences, formant centres de plusieurs missions, à Constantinople; dans les îles grecques de Naxos, de Négrepont, de Santorin; en Asie Mineure, à Smyrne; en Syrie, à Alep, à Damas, à Tripoli, à Saïda, à Antoura (Liban). Peu après le début du XVIIIe siècle, ils étaient également à Thessalonique, en Macédoine. Le protectorat français profitait même aux missionnaires d'autre nationalité : dans l'île de Chio, les Jésuites italiens avaient eu, depuis 1590, une église et un collège, qui, en 1694, furent ruinés par les intrigues des Grecs schismatiques; cette mission fut relevée par l'arrivée d'un vice-consul français, accompagné d'un Jésuite son compatriote comme chapelain.

Vers 1650, le zèle des Jésuites français, appuyé par le renom de leur pays, les conduisit aussi en Perse, où travailla entre autres le Père Alexandre de Rhodes, qui y termina sa carrière si bien remplie (1660). C'était surtout aux Arméniens, soit

catholiques, soit schismatiques, qu'on faisait du bien dans cette mission. En 1684, les Jésuites français purent s'établir dans l'Arménie proprement dite, d'abord à Erivan, dépendant alors du Chah de Perse, puis à Erzeroum, sous la domination turque.

Vers la fin du même siècle, Louis XIV leur procura l'entrée du Caire, en Égypte. Entre les missionnaires, qui depuis lors travaillèrent auprès des Coptes, le Père Claude Sicard (1692-1727) est célèbre pour ses savantes recherches sur la géographie et les monuments anciens de la vallée du Nil. Il employait les loisirs de l'apostolat à la composition d'un grand ouvrage sur ce sujet, qui aurait offert le plus vif intérêt, mais il sacrifia l'honneur qu'il en aurait reçu, avec sa vie même, à la charité envers les pestiférés.

C'est du Caire que partit, en 1698, le Père Charles François-Xavier de Brévedent, pour essayer de pénétrer en Ethiopie, afin d'y relever la mission. Il était à une demi-journée de la résidence du Négus, quand il fut terrassé par un mal impitoyable, qui l'emporta le 19 juillet 1699.

Pendant la première moitié du XVIII[e] siècle, la Crimée, alors occupée par les Tartares vassaux du Grand Seigneur, eut également des Pères français, résidant à Bakhchiseraï, pour assister les nombreux chrétiens détenus en esclavage.

Toutes ces missions, comprises sous la rubrique du Levant, étaient desservies, en 1710, par 64 religieux de l'assistance de France, dont 32 étaient en Turquie et en Grèce, 20 en Syrie et Egypte, 12 en Perse et Arménie. En 1720, le Supérieur général de la mission de Syrie et d'Egypte était un Maronite, le Père Antoine Marie Nacchi.

Dans le Levant, comme ailleurs où se rencontraient des catholiques, c'est à ceux-ci naturellement qu'allaient les premiers soins des missionnaires. Ils avaient d'abord à satisfaire une nombreuse clientèle de Latins que, soit le négoce, soit des causes indépendantes de leur volonté, avaient amenés en Turquie. Le ministère préféré de leur dévouement était la visite des milliers d'esclaves gémissant dans les affreux bagnes turcs, spécialement à Constantinople : ministère certes pénible, mais peut-être le plus consolant, par les fruits sensibles de conversion, de résignation, de courage à souffrir, souvent jusqu'au martyre.

L'apostolat des Jésuites auprès des Grecs, des Syriens, des Arméniens et des Coptes, à cette époque (1650-1710 environ), offre des particularités qui étonnent, si on ne tient pas compte des circonstances, bien changées plus tard. On voit en effet les missionnaires latins, parfaitement connus comme tels, prêcher, enseigner le catéchisme catholique, confesser dans les églises même des schismatiques. Ils le faisaient avec le plein agrément des évêques et des curés indigènes. Il faut savoir que plusieurs prélats orientaux étaient alors très rapprochés de l'Église d'Occident. Le Souverain Pontife Clément XI eut la joie de recevoir l'adhésion des trois patriarches d'Alexandrie, d'Alep et de Damas aux doctrines romaines et spécialement à la primauté du pape; même le siège de Constantinople fut plus d'une fois occupé par des prélats catholiques de cœur. Ces pasteurs favorisaient de tout leur pouvoir les travaux des Jésuites en faveur de l'union des Églises. D'autres, dont les bonnes dispositions étaient moins avancées, autorisaient l'apostolat des missionnaires romains, parce qu'ils le savaient

visant d'abord à la réforme des mœurs, et qu'ils en constataient sur leurs ouailles les salutaires effets, qu'ils auraient vainement attendus de leurs prêtres.

Dans tous les cas, les missionnaires pour être reçus dans les églises des chrétiens orientaux, ne faisaient aucune concession au schisme; mais, conformément à l'esprit de la Compagnie, ils suivaient une méthode de condescendance, la plus capable de gagner ces chrétiens. Ainsi, avant tout, l'on se gardait bien de leur laisser entendre qu'on les considérait comme schismatiques ou hérétiques (et de fait on pouvait penser que la masse du peuple, vu son ignorance, l'était tout au plus matériellement). On se contentait donc, dans les discours, d'enseigner solidement les vérités catholiques; dans les catéchismes, on insistait sur les points controversés, non par manière de polémique, mais par exposé clair et bien appuyé de preuves prises dans la tradition. Après les instructions, on demandait aux assistants une profession publique de la vraie foi sur ces articles en particulier. Quant aux pénitents, qui s'adressaient aux Pères pour la confession, aucun n'était absous sans qu'on se fût préalablement assuré de sa créance orthodoxe. On n'obligeait personne à quitter le rite oriental pour passer au latin. Si des fidèles, bons catholiques, s'apercevaient que leurs curés et d'autres prêtres de leur rite erraient dans quelques articles de la foi, ils avaient sur cela, nous disent les missionnaires, « des règles du Saint-Siège, selon lesquelles ils pouvaient communiquer avec ces pasteurs en ce qu'ils avaient de bon et d'utile, et devaient rejeter le reste. C'est sur ces règles que les Jésuites se conduisaient et qu'ils conduisaient les autres. A ceux qui refusaient

de s'y conformer, ils n'accordaient aucune absolution ».

Par cette méthode condescendante, les Jésuites obtinrent de grands succès, mais qui réveillèrent le sectarisme schismatique. Les prélats ennemis de Rome s'irritèrent de voir aller à elle leurs troupeaux et ne rougirent pas d'invoquer l'intervention violente des Turcs pour arrêter ce mouvement. En 1723, sur la requête de quatre patriarches, le Sultan défendit à tous ses sujets chrétiens d'embrasser la religion romaine, et aux religieux latins d'avoir aucune communication avec les Grecs, Arméniens et Syriens sous prétexte de les instruire. Les ambassadeurs de France s'efforcèrent longtemps en vain de faire révoquer cette funeste mesure ; ce n'est qu'en 1740, au renouvellement des capitulations, qu'ils réussirent à y faire insérer un article garantissant implicitement la liberté de l'apostolat catholique. En attendant, le zèle des missionnaires trouvait bien encore le moyen de s'exercer, mais atteignait de plus en plus difficilement les schismatiques.

Extrême-Asie

192. Les premiers Vicaires apostoliques. — Le P. Alexandre de Rhodes, le grand missionnaire, fondateur de la mission du Tonkin, était venu en Europe en 1649, comme procureur de la province du Japon, chargée des missions de l'Indo-Chine, afin de demander, avec des secours en hommes et en argent, des *évêques* spécialement pour ces missions. Il y avait bien un évêché à Macao, dont la juridiction, suivant les prétentions portugaises, embrassait toute la Chine et l'Indo-Chine. Mais, outre que le siège était presque toujours

vacant, un seul prélat ne pouvait suffire, surtout résidant si loin, aux néophytes de plus en plus nombreux dans ces vastes régions; il leur fallait des évêques apostoliques, partageant les fatigues des missionnaires, veillant de près aux besoins des nouvelles chrétientés et, en particulier, préoccupés de former un bon clergé indigène. En effet, il est sûr, contrairement à une légende trop acceptée, que ces vues furent bien celles, non seulement du P. de Rhodes, mais de ses supérieurs et des missionnaires jésuites, au nom de qui il agissait. La parole enflammée du procureur de la province du Japon suscita facilement dans la Compagnie de Jésus les aspirants aux postes de simples missionnaires: en France seulement, il put choisir vingt compagnons entre beaucoup d'autres qui sollicitaient une pareille faveur. Mais la Compagnie ne lui offrait pas d'évêques : elle ne pouvait le faire, non seulement à cause de ses Règles, mais surtout parce que ces évêques devant être indépendants du Portugal, on prévoyait de graves difficultés de ce côté contre leur création. En Italie, notamment dans les nombreux clergés de Naples et de Rome, le P. de Rhodes chercha vainement des ecclésiastiques disposés à se faire sacrer évêques, comme il le dit, « sans autre dessein que de s'abandonner à toutes les fatigues d'un grand voyage et à une vie pleine de travaux, à laquelle le Sauveur réserve toutes ses couronnes ».

Il les trouvera enfin à Paris, dans une petite société formée d'une élite de congréganistes des Jésuites et dirigée par le P. Bagot. C'est parmi ces jeunes ecclésiastiques que le Souverain Pontife, sur la proposition du P. de Rhodes, choisira les trois premiers vicaires apostoliques d'Indo-

Chine et de Chine et le premier évêque du Canada. Et tandis que d'autres membres de la même réunion accompagneront les élus, allant chercher leurs lointains troupeaux, d'autres, restés en France, fondent le *Séminaire des Missions Etrangères*, dont la création est sanctionnée par lettres patentes du roi en 1663.

Les nominations définitives et les départs des évêques furent retardés près de 10 ans par l'opposition du Portugal. La révolution, qui avait rendu, en 1640, son autonomie à ce pays, n'était pas ratifiée par le Saint-Siège, qui ne reconnut le roi dom Pedro qu'en 1668, après qu'il eut fait sa paix avec l'Espagne. Mais il y avait toujours le *padroado* ou patronat portugais. On appelle ainsi le privilège accordé aux rois du Portugal par plusieurs papes, depuis le xv^e^ siècle, de nommer aux sièges épiscopaux et aux bénéfices ecclésiastiques, dans les terres d'Afrique et des Indes Orientales conquises sur les infidèles. Le même privilège apportait le droit de disposer d'une partie des revenus ecclésiastiques du royaume en Europe. Les Souverains Pontifes y avaient mis cette condition que les rois enverraient et entretiendraient des missionnaires pour convertir les infidèles, et pourvoiraient d'une dotation convenable les évêchés, les paroisses et les autres établissements religieux à créer dans ces territoires. D'après l'interprétation des Portugais, le *padroado* embrassait toute l'étendue des *Indes Orientales*, que leur attribuait la fameuse démarcation d'Alexandre VI, quoiqu'ils n'en possédassent de fait qu'une faible partie. C'est ainsi qu'ils contestèrent au Saint-Siège le droit de donner sans leur agrément préalable des évêques à la Chine, où ils n'avaient à peu près à eux que la presqu'île de

Macao, et à l'Indo-Chine, où ils n'occupaient que des comptoirs commerciaux de façon plus ou moins précaire. Bien plus, ils prétendaient ne laisser pénétrer dans ces pays aucun missionnaire, si ses pouvoirs n'avaient l'estampille de Lisbonne.

Une pareille interprétation n'était pas admise par les papes, qui maintenaient que leurs concessions n'étaient faites que pour les territoires réellement acquis à la domination portugaise. D'ailleurs, il n'y avait nul lieu de compter que le Portugal pourrait ou voudrait jamais remplir les conditions stipulées pour la dotation et l'entretien décent de tous les évêchés de missions, qu'il allait être nécessaire de fonder. Cependant, désirant éviter de pénibles discussions et ménager le plus possible les Portugais, même dans les prétentions qu'on repoussait, le Saint-Siège s'abstint d'établir des sièges épiscopaux proprement dits et fixes ; il se contenta de donner aux missions de Chine et d'Indo-Chine des vicaires apostoliques, qui n'étaient que des missionnaires pourvus de pouvoirs d'ordre épiscopal, mais avec la juridiction limitée et toujours révocable au gré du Souverain Pontife. Le gouvernement du Portugal n'en protesta pas moins contre cette création par ses agents à Rome et déclara qu'il empêcherait par tous les moyens les élus d'exercer leurs fonctions dans le domaine de son *padroado*. Il tint parole scandaleusement. Mgr de la Motte Lambert, évêque de Béryte et premier vicaire apostolique de la Cochinchine, arrivé à Siam en 1662, n'échappa à l'arrestation par les Portugais qu'en se réfugiant au milieu des marchands hollandais. Un de ses missionnaires fut enlevé et emprisonné à Macao ; un autre fut déporté jusqu'à Goa : l'un

et l'autre dut expier par une longue captivité dans les prisons de l'inquisition le crime d'être entré dans une mission sans l'autorisation du Portugal.

193. Conflit. — Quelle fut l'attitude des missionnaires jésuites ? Ils firent d'abord très bon accueil aux collaborateurs français, ceux-ci l'ont attesté. Mais bientôt leur arrivèrent des ordres du gouvernement portugais, interdisant rigoureusement de favoriser en quelque manière les nouveaux venus. L'archevêque de Goa, primat des Indes Orientales, et se disant *ordinaire* dans toute la Chine et l'Indo-Chine, défendit de leur demander ou d'accepter d'eux aucun pouvoir : à Siam, un prêtre, qu'il avait constitué son vicaire général, eut l'audace de fulminer l'excommunication contre Mgr de la Motte Lambert comme intrus dans une juridiction étrangère. A ce moment, les Jésuites hésitèrent.

La juridiction des vicaires apostoliques français, en opposition avec le droit du patronat, était-elle valable ? Devant cette question, les anciens missionnaires, non pas seulement les Portugais de nation, mais les Italiens, les Flamands, des Français même, furent quelque temps perplexes. D'ailleurs le gouvernement portugais menaçait ceux qui n'obéiraient pas à ses injonctions de leur supprimer leurs ressources, qu'ils tiraient presque toutes de Macao; en outre, il ne manquerait pas de faire sentir son mécontentement à la Compagnie dans ses autres missions et même en Europe. Plus haut que cette question d'intérêt, il y avait une question d'honneur national pour les missionnaires portugais : pouvaient-ils coopérer à la destruction de ce patronat, que leurs ancêtres

et leurs rois avaient payé de tant d'argent, de fatigues et de sang dans les guerres contre les infidèles ? Ne devaient-ils pas au contraire le soutenir d'autant plus que ce patronat demeurait presque le seul vestige de l'ancien empire portugais des Indes ? Un devoir semblable paraissait imposé par la gratitude aux missionnaires d'autres nationalités, mais employés dans les missions des Indes Orientales, fondées jadis par les rois du Portugal et vivant toujours en grande partie de leurs libéralités.

Voilà pourquoi les missionnaires Jésuites de la Cochinchine et du Tonkin ont cru pouvoir un certain temps s'abstenir de reconnaître la juridiction des vicaires apostoliques français. Mais ils ont changé de conduite aussitôt qu'ils ont connu clairement la ferme volonté du Souverain Pontife, que toute la juridiction des prélats de l'Inde portugaise dans les missions de l'Indo-Chine prît fin et que missionnaires et néophytes de ces pays obéissent exclusivement aux vicaires apostoliques envoyés par le Saint-Siège. Jamais, du reste, ils n'ont eu aucune responsabilité dans les violences dont usèrent les autorités portugaises à l'égard des missionnaires étrangers.

Après cela, il est vrai, il y eut encore, pendant plusieurs années, d'âpres conflits entre les anciens missionnaires de l'Indo-Chine d'une part, et les évêques français et leurs compagnons de l'autre. Ils furent occasionnés en premier lieu par des questions de partage du travail. Les jeunes missionnaires pleins d'ardeur, venus de France à la suite des vicaires apostoliques, demandaient des places dans les missions, et ce n'était pas les plus mauvaises; les anciens se plaignaient, non sans quelque raison, semble-t-il, qu'on cherchât à les

évincer des chrétientés les plus florissantes, fondées avec leurs sueurs et leur sang. Bien des froissements vinrent de ce que, dans les commencements, l'étendue des pouvoirs et des droits réciproques des vicaires apostoliques et des missionnaires religieux privilégiés n'était pas assez nettement définie. Il faut bien dire aussi que certains de ces prélats, et surtout leurs provicaires, mirent parfois à affirmer et à faire sentir leur autorité une raideur peu apostolique. En outre, ils montrèrent une disposition trop marquée à voir partout des abus, à critiquer les méthodes en usage, à vouloir tout réorganiser à nouveau suivant les idées apportées d'Europe. Cela n'était pas pour faciliter l'obéissance aux vieux missionnaires.

Bien des séances de la commission des Indes Orientales, à la S. Congrégation cardinalice de la Propagande, surtout de 1673 à 1680, sont remplies par les plaintes des vicaires apostoliques de l'Indo-Chine sur l'insubordination des anciens missionnaires, en particulier des Jésuites. Évidemment toutes ces plaintes n'étaient pas sans fondement : il faut le conclure du caractère respectable de ceux qui les apportaient. La Propagande en fut très émue et, en conséquence, le Père Général de la Compagnie fut invité à rappeler ses sujets à l'ordre, avec sévère réprimande. Et quand le Père Oliva présenta à la S. Congrégation les apologies par lesquelles ses missionnaires pensaient se justifier, elles ne furent pas, de longtemps, très bien reçues. Les choses en vinrent au point que le Père Oliva finit par déclarer qu'il ne voyait plus pour ses missionnaires qu'un moyen de satisfaire leurs rivaux : c'était de leur abandonner la place, et il priait donc la S. Congrégation d'agréer qu'il retirât tous les siens de l'Indo-Chine.

La Propagande repoussa cette offre, mais multiplia les coups d'autorité pour appuyer les vicaires apostoliques. En vue de leur subordonner plus complètement les missionnaires religieux, elle aurait volontiers dépouillé ceux-ci de tous leurs privilèges; une bulle à cet effet était prête et les cardinaux pressèrent plus d'une fois Innocent XI de la promulguer. Le pape se refusa toujours à cette mesure extrême qui, il le sentait bien, en relâchant le lien des missionnaires avec leurs Instituts, risquait de diminuer leur valeur morale et ainsi de tourner en fin de compte au détriment des missions. Il accorda seulement de décider que tous les missionnaires de Chine et d'Indo-Chine prêteraient un serment d'obéissance aux vicaires apostoliques.

Affaire du serment des missionnaires. — Une constitution, fixant la formule de ce serment et l'imposant sous peine d'excommunication majeure, a été libellée avec la date du 10 octobre 1678. En réalité, telle quelle, cette pièce n'a pas été expédiée. Elle commençait par un ordre appelant immédiatement à Rome sept Jésuites, dont trois supérieurs, des missions de Cochinchine et du Tonkin. Avant l'expédition, le Père Oliva put fournir au Souverain Pontife la preuve que le motif apporté pour cette mesure, à savoir l'insoumission de ses sept sujets, n'avait pas ou du moins n'avait plus de base. Innocent XI accepta ses observations et, en mars 1679, ordonna de suspendre la constitution. Il n'en retint que le serment, avec cette modification qu'il le voulut imposé aux missionnaires religieux par un simple précepte *in virtute S. Obedientiæ* de leurs supérieurs généraux. En conformité, le Père Oliva avait déjà envoyé

son précepte en Extrême-Orient, le 26 juin 1680, quand on apprit à Rome que le roi de France défendait à tous les missionnaires ses sujets de prêter le serment en question.

En effet, la formule, que lui ont fait connaître ses agents à Rome, lui paraît contenir une profession de foi à l'autorité papale, en contradiction formelle avec les libertés gallicanes. Mgr Pallu, vicaire apostolique du Tonkin et administrateur général des missions de Chine, à qui appartenait l'idée de ce moyen de contrainte, doit maintenant supplier la Propagande d'y apporter des adoucissements. Les cardinaux s'y refusent avec une véritable indignation. Mais alors le P. Oliva vient généreusement au secours du prélat et de sa Société des Missions étrangères, fort compromise par le mécontentement du roi ; il fait agir le P. de la Chaize, et Louis XIV, sur les instances de son confesseur, veut bien consentir à ce que les missionnaires français prêtent le serment, toutefois avec cette condition qu'ils déclareront le prêter *par permission du roi*. Mgr Pallu transmet cette solution à la Propagande, le 14 octobre 1680, avec une joie que ne partagèrent point les cardinaux : il fallut qu'Innocent XI contînt leurs vifs désirs de protestation contre l'addition française. Prêté sans résistance par les missionnaires Jésuites, le serment dut être supprimé quelques années plus tard pour des oppositions auxquelles ils étaient demeurés étrangers. En même temps l'organisation des vicariats apostoliques reçut des modifications essentielles. Mais avant de préciser ce que fut cette conclusion, nous devons dire ce qui s'était passé à la Chine durant la querelle.

Chine (1643-1705)

194. Le P. Schall. — La bienveillance du premier empereur tartare, Chun-tchi (1643-1662), pour le P. Schall permit à la propagation de l'Évangile de prendre un libre essor. En 1650, le missionnaire astronome put ouvrir la première église publique de la capitale ; son impérial ami l'avait aidé à la construire par une généreuse subvention. Le souverain fit bien plus en 1657 : il donna un édit où il louait, non seulement la science européenne, mais encore la « loi du Seigneur du ciel », c'est-à-dire la religion chrétienne, et en autorisait d'une manière générale la prédication et la profession. Aussi le nombre des chrétiens, de 13.000 que l'on comptait en 1617, s'était-il déjà élevé, en 1650, à 150.000 et, de 1650 à la fin de 1667, les Jésuites enregistrèrent encore 104.980 baptêmes. Cette prospérité fut compromise par la mort prématurée de Chun-tchi, qui ne laissa pour lui succéder qu'un enfant. Celui-ci sera un jour le célèbre Kang-hi, qui favorisera encore plus que son père les missionnaires et les chrétiens ; mais durant sa minorité, le gouvernement fut entre les mains de quatre régents ennemis du christianisme. Un soi-disant astronome chinois, que l'envie, avec la haine du christianisme, armait spécialement contre l'Européen, directeur de l'Observatoire impérial, porta une accusation, en conséquence de laquelle le P. Schall et ses collègues à Pékin furent chargés de chaînes et jetés en prison.

Traîné devant les juges, le vénérable missionnaire, qui venait d'être frappé de paralysie, ne put se défendre lui-même ; le P. Ferdinand Verbiest, l'associé de ses travaux, parla pour lui.

Le premier crime allégué fut que le P. Schall s'était fait donner la présidence du tribunal des mathématiques, afin de faire servir l'autorité de cette haute charge à la propagation de la foi chrétienne. Le P. Verbiest répondit : « Jean Adam (Schall) n'a accepté la présidence dont il s'agit que parce que l'empereur l'en a pressé à plusieurs reprises. Sur une tablette de pierre, érigée devant l'église, l'empereur atteste qu'il a élevé Jean Adam malgré lui à cette dignité. » Une autre imputation de l'accusateur, à savoir que le P. Schall avait mal déterminé le jour *faste* pour une certaine cérémonie publique, fut écartée par les régents eux-mêmes, qui, après enquête, trouvèrent que le P. Schall ne s'était jamais occupé de détermination des jours fastes et néfastes. Un grand grief contre le missionnaire fut qu'il avait montré et expliqué à l'empereur défunt des images de la Passion de Jésus-Christ. Finalement, le 15 avril 1665, l'arrêt était prononcé: le P. Schall était condamné à être coupé en pièces et décapité. Mais l'exécution fut empêchée par des événements extraordinaires, tremblement de terre, incendie du tribunal, apparition de météores, qui terrifièrent les païens, tandis que les chrétiens y virent une intervention du ciel en faveur de l'innocence. Par suite, le 2 mai, la sentence fut révoquée et le P. Schall put retourner à son église, ainsi que ses confrères. Le confesseur de la Foi survécut un an à cette épreuve ; il mourut le 15 août 1666, âgé de 75 ans, dont 45 employés au service de l'Église de Chine.

Toutefois la paix n'était pas encore rendue à la mission, car les missionnaires des provinces avaient été également poursuivis, et vingt et un Jésuites, trois Dominicains, un Franciscain avaient

été saisis, d'abord conduits à Pékin, puis transférés à Canton, où ils restèrent internés jusqu'en 1670. Il était réservé au P. Verbiest de leur procurer la liberté et des conditions pour l'apostolat plus favorables qu'on ne les avait jamais eues.

195. Le P. Verbiest et l'astronomie. — L'accusateur Yang-Kouang-sien, après avoir fait condamner le P. Schall, avait pris sa place dans la direction de l'Observatoire impérial et la confection du calendrier, mais n'avait pas tardé à laisser voir son ignorance. Aussi Kang-hi, dès qu'il eut pris les rênes de l'empire (1667), songeat-il à rendre cette charge importante aux missionnaires; mais pour ne le faire qu'à bon escient, il institua d'abord une épreuve à subir simultanément par ses astronomes officiels et les Jésuites. Cinq faits astronomiques devaient être annoncés et décrits avec toutes les circonstances, un mois à l'avance. Or, tandis que Yang-Kouang-sien et ses aides furent contraints de s'avouer incapables de répondre, ou n'apportèrent que des solutions grossièrement erronées, le P. Verbiest remporta un éclatant succès par l'exactitude rigoureuse de ses prédictions. C'était en février 1669: le Jésuite belge dut immédiatement prendre la direction du tribunal des mathématiques. Kang-hi, encore sous l'influence de certains de ses ministres, ne voulut rien faire pour les autres missionnaires dans les deux ans qui suivirent; mais enfin, en mars 1671, il ordonna à ses grands mandarins de reconduire dans leurs chrétientés les vingt-deux internés qui restaient à Canton. Ce fut une rentrée triomphale.

En même temps, le P. Verbiest, à qui l'empereur demandait les travaux les plus variés,

exigeant une véritable maîtrise dans presque toutes les sciences théoriques et appliquées, les exécutait avec une perfection qui lui gagnait de plus en plus l'estime et la faveur du potentat. La religion en recueillit tout le bénéfice.

196. **Objections contre la présidence du tribunal astronomique.** — Comprend-on que cet emploi des sciences profanes, qui avait permis au P. Ricci de fonder la mission, et par lequel Schall et Verbiest venaient de la sauver deux fois de la ruine, trouvât encore des détracteurs par inintelligence ou des adversaires par scrupule ? Même des missionnaires se rencontrèrent, et jusque dans la Compagnie, pour murmurer que de pareils moyens humains n'étaient pas apostoliques. D'autres, il faut le reconnaître, élevèrent des objections un peu mieux fondées contre la présence des Jésuites dans le tribunal des mathématiques. D'abord le haut mandarinat, annexé à la présidence et aux places principales de cet institut officiel chinois, n'était-il pas une de ces dignités séculières que la loi canonique interdit aux ecclésiastiques, plus particulièrement aux religieux, et surtout incompatible avec la profession dans la Compagnie ? Une difficulté plus grave encore paraissait surgir de la composition du calendrier, objet principal des travaux de ce tribunal. Outre les indications astronomiques d'un caractère purement scientifique, n'en contenait-il pas aussi d'autres de nature superstitieuse, comme la détermination des jours heureux ou malheureux, c'est-à-dire de ceux qu'il fallait choisir ou éviter pour telles ou telles opérations ?

Le Père Schall s'est expliqué sur le sujet de son mandarinat dans une circulaire à ses confrères

de la mission (16 décembre 1648) : il l'a refusé trois fois, il a supplié à genoux le tribunal des rites de l'en décharger et il ne l'a finalement accepté que sur l'ordre de son supérieur régulier et renonçant en même temps à presque tous les avantages attachés à cette dignité, soit honneurs, soit revenus pécuniaires. Quant aux insertions superstitieuses dans le calendrier, Schall faisait observer qu'elles étaient l'œuvre exclusive d'une section du tribunal des mathématiques, laquelle travaillait dans une entière indépendance du président jésuite. Et tout ce qui appartenait au Père dans ce calendrier, était clairement distingué du reste par l'adjonction des mots « selon la nouvelle règle » ; de sorte que personne ne pouvait lui attribuer des parties superstitieuses, où naturellement ces mots ne figuraient point. Enfin la publication définitive et officielle du calendrier ne relevait pas du Père Schall : elle était réservée au *Li-pou* (tribunal des Rites).

Ces explications ne réussirent pas complètement à épargner au digne missionnaire astronome des reproches pénibles pour sa vertu religieuse. A Rome même, où la question fut portée, cinq graves théologiens du Collège Romain se prononcèrent d'abord contre lui (3 août 1655). Cependant sur des informations plus complètes et mieux comprises, une nouvelle commission romaine conclut qu'il n'y avait nulle raison valide, obligeant le Père Schall de résigner la présidence du tribunal des mathématiques (31 janvier 1664). Ce résultat était dû pour une bonne part au suffrage de quelques-uns des missionnaires qui ont le mieux connu les choses de Chine, notamment des Pères François Brancati, Sicilien, l'apôtre de Chang-hai, Jacques le Faure, Parisien, et surtout Verbiest.

Ce dernier néanmoins eut encore à souffrir, lui aussi, de semblables difficultés. Au moment même où Kang-hi s'apprêtait à le rappeler à la direction de l'Observatoire impérial, il se vit jeté dans une cruelle perplexité par son premier supérieur en Chine, un Père Visiteur portugais, qui lui ordonnait de refuser les avances impériales. Heureusement, sur ces entrefaites, le Père Général envoyait une direction toute contraire. D'ailleurs, pour dissiper tous les scrupules, le Père Oliva avait recouru au Souverain Pontife, et après avoir entendu l'exposé de la question, Alexandre VII, *vivae vocis oraculo,* le 3 avril 1664, déclarait autoriser les Jésuites missionnaires en Chine, « même profès, à remplir l'office et la dignité de mandarin et de mathématicien impérial ». En 1672, le même Père Général, sur le désir du Père Verbiest, s'adressait encore au Pape Clément X et obtenait de lui la permission expresse pour le Père président du tribunal des mathématiques d'accepter « le mandarinat de ce tribunal avec toute la juridiction attachée à cette dignité ».

Innocent XI devait donner à l'éminent Jésuite belge, et en sa personne aux missionnaires de la Compagnie en Chine, une approbation encore plus précieuse. En 1678, Verbiest avait fait offrir au Souverain Pontife deux volumes chinois, qui contenaient l'un le missel romain traduit en chinois, l'autre des gravures représentant les instruments construits par le Père et ses observations astronomiques. Innocent XI lui répondit le 3 décembre 1681 par un bref qui dépasse de beaucoup la portée d'un simple remercîment : « Il nous a été surtout très agréable, dit le pape, de voir par votre lettre avec combien de sagesse et d'à-propos vous avez fait servir les sciences profanes au salut des

peuples chinois et au progrès et à l'avantage de la foi chrétienne ; comment grâce à elles encore, vous avez su repousser les fausses accusations et les calomnies dont quelques-uns poursuivaient le nom des chrétiens, et vous avez pu si bien gagner la faveur du roi de la Chine et de ses conseillers, que, sorti heureusement vous-même des graves épreuves que vous avez supportées avec grand courage, vous avez de plus ramené vos confrères de l'exil et fait rendre à la religion sa liberté et sa considération première, avec tout sujet d'espérer un avenir encore meilleur. Il n'y a rien en effet que, la grâce de Dieu aidant, on ne puisse attendre de vous et d'hommes semblables à vous, servant les intérêts de la religion auprès de cette nation... » Cet éloge si explicite de la méthode d'apostolat pratiquée par Verbiest, à l'exemple de Ricci et de ses plus fidèles successeurs, emprunte une force particulière aux circonstances du temps. C'était une réponse, sinon tout à fait intentionnelle, en tout cas directe et péremptoire à des critiques que le P. Dominique Navarrete, naguère missionnaire dominicain en Chine, avait récemment débitées à la Cour pontificale, avant de les imprimer dans ses fameux *Tratados de la monarchia de China* (1673-1679). Et sans doute Verbiest, à la date du bref d'Innocent XI, avait déjà fait parvenir à Rome ses observations sur le premier volume de cet ouvrage si malveillant pour les missionnaires Jésuites.

197. La question du clergé indigène en Chine. — De 1677 à 1680, le président du tribunal des mathématiques, sans quitter ce poste, eut de plus à gouverner comme vice-provincial tous les sujets et les établissements de la Compagnie en Chine.

Le devoir de cette charge s'ajoutait à son amour des âmes et des Chinois en particulier, pour obliger Verbiest à se préoccuper beaucoup de l'avenir de la mission. Un grand sujet d'inquiétude était le petit nombre de missionnaires : il n'en restait qu'une douzaine de la Compagnie ; ajoutez deux ou trois Franciscains et trois ou quatre Dominicains. Qu'était-ce pour avoir soin des 250.000 chrétiens dispersés sur un espace presque aussi grand que l'Europe, et surtout pour convertir les païens, dont ces néophytes ne faisaient peut-être pas la millième partie ? La persécution de 1665, en privant les chrétientés de leurs missionnaires européens pendant près de cinq ans, avait aussi rendu plus évident le besoin de prêtres chinois.

Sur ce point, ni Verbiest ni la plupart de ses confrères n'avaient besoin d'être convaincus ; et même, depuis les débuts de la mission, le clergé indigène était dans le vœu de tous. Si néanmoins durant plus d'un siècle pas un Chinois n'a été élevé au sacerdoce, quoique plusieurs aient été reçus dans la Compagnie et aient rendu d'excellents services comme catéchistes, cela tient surtout, semble-t-il, à la prudence un peu trop timide des supérieurs portugais, impressionnés par les expériences malheureuses qu'on avait pu faire avec des prêtres naturels de l'Inde. Beaucoup d'objections auraient disparu, si l'on avait pu faire ordonner des lettrés, dont la vie chrétienne déjà longue eût permis une entière sécurité pour leur vertu et leur persévérance ; c'était ce que désiraient les Pères et ce qu'ils ont demandé plus d'une fois au Saint-Siège. Mais, à cet effet, il leur paraissait nécessaire que ces lettrés déjà âgés fussent dispensés de la langue latine et autorisés à employer le chinois littéraire dans

les prières de la messe et l'administration des sacrements. Le pape Paul V a, dès 1615, accordé en principe cette grave concession, sur la supplique présentée par le Père Nicolas Trigault au nom de toute la mission. Il restait seulement à traduire la liturgie romaine en langue des lettrés. Entravé pendant bien des années par les persécutions, ce travail était fait en 1670 pour le Missel, et peu après pour le Rituel et le Bréviaire. L'auteur, le Père Louis Buglio (1628-1682), traduisit également un cours de théologie morale et de cas de conscience, une grande partie de la Somme de saint Thomas d'Aquin et d'autres ouvrages utiles aux futurs prêtres chinois. L'hommage du Missel à Innocent XI devait appuyer une demande de ratification de la concession papale de 1615. Le Père Verbiest adressait cette demande, le 12 juin 1678, au Père Général avec un mémoire pressant sur la nécessité de faire des prêtres chinois ; elle fut réitérée au nom de toute la mission par le Père Philippe Couplet, envoyé comme procureur à Rome en 1680 ; renouvelée encore en 1695-1698. En définitive néanmoins, le Saint-Siège ne jugea plus à propos d'accorder une liturgie chinoise. On ne laissa pas de préparer le mieux qu'on put des indigènes au sacerdoce, ce qui était bien désiré à Rome. De 1670 à la fin du siècle, les Jésuites missionnaires eurent dans leurs rangs au moins dix prêtres chinois ; un plus grand nombre fut formé au XVIII^e siècle, notamment dans la mission française.

198. Envoi de Jésuites français en Chine par Louis XIV (1625). — Le Père Verbiest fut dédommagé de son échec relativement à la liturgie chinoise par le succès de l'appel qu'il avait adressé, le 15 août

1678, à tous les membres de la Compagnie en Europe, pour les convier à venir en grand nombre prendre part à la moisson qui s'annonçait si belle en Chine. Sa lettre, communiquant à tous les cœurs généreux l'émotion qui l'avait dictée, suscita spécialement en France un mouvement non moindre que celui qui s'était produit trente ans auparavant à la voix du Père de Rhodes. D'ailleurs ses invitations se rencontraient bien à propos avec les vues de Louis XIV. Le « grand Roi » voulut ajouter à toutes ses gloires celle de fondateur d'une mission française à la fois religieuse et scientifique en Extrême-Orient; il comprit aussi, très justement, que la France, connue et estimée grâce à ses missionnaires, pourrait y gagner des relations fort utiles à ses intérêts. Quand le roi absolu avait formé un dessein, il n'entendait pas que l'exécution connût des obstacles, et le Père de la Chaize servait ses intentions avec une ardeur qui dut être modérée par le Père Général.

Le P. de Noyelle en effet n'était pas alors en position de faire tout le bien qu'il voulait à la mission de Chine. Le serment prêté sincèrement par les missionnaires jésuites d'Indo-Chine n'avait pas supprimé tous les heurts entre eux et le clergé des vicaires apostoliques. De là des plaintes amères arrivaient encore à la Propagande, qui continuait à les accueillir, non sans une forte prévention contre les Jésuites. Pour en finir, la S. Congrégation, en 1684, ordonna le retour immédiat en Europe des quatre plus anciens missionnaires jésuites du Tonkin et de la Cochinchine, deux Italiens, deux Portugais; de plus, elle fit interdire par le pape toute réception de novices dans les provinces d'Italie, jusqu'à ce que pleine satisfaction fût donnée par les Jésuites

des Indes Orientales. Si cette dure pénalité n'a pas été infligée à l'ensemble de la Compagnie, c'est qu'Innocent XI refusa de ratifier toutes les sévérités des cardinaux. En même temps le Père Général eut défense absolue, jusqu'à nouvel ordre, de laisser partir aucun des siens pour les missions d'Extrême-Orient.

Dans ces circonstances, le Père de Noyelle ne fut pas précisément réjoui d'apprendre, au commencement de l'année 1685, que Louis XIV envoyait plusieurs Jésuites français, avec le titre de « mathématiciens du Roi », à Siam, d'où ils devaient passer en Chine, afin d'y faire des observations astronomiques et d'autres recherches scientifiques, tout en coopérant à la propagation de l'Évangile. Il s'empressa de réitérer au Père de la Chaize la recommandation de ne faire partir personne pour les missions sans entente préalable avec Rome ; mais il était déjà trop tard. Les Pères de Fontaney, Gerbillon, Bouvet, Tachard, Le Comte et de Visdelou s'embarquèrent à Brest, le 3 mars 1685, sur les vaisseaux royaux qui emmenaient, avec les deux ambassadeurs siamois rentrant dans leur pays, l'ambassadeur que le roi de France envoyait à celui de Siam. Le Père confesseur ne put que porter au nonce du Saint-Siège les explications qui dégageaient la responsabilité du Père Général. Mais si, comme il le dit, la presse du peu de temps laissé par le roi ne permit pas de demander et d'attendre les ordres de Rome, cela ne s'est point passé peut-être sans un peu de calcul pour mettre Rome devant le fait accompli. Comprenant que son supérieur était impuissant contre les obstacles suscités de deux côtés, par la Propagande et par le Portugal, et donc ne pouvait rien autoriser, quelque désir qu'il en eût,

le Père de la Chaize jugea qu'il fallait agir sans lui, sous le couvert des volontés de Louis XIV. Les cardinaux de la Congrégation des Indes Orientales, plus mécontents que jamais, furent encore une fois obligés par Innocent XI de se contenir et, en 1687, se résignèrent même à laisser partir pour Siam douze autres Jésuites français mathématiciens.

199. Changements dans l'organisation des missions. — Aussi bien, divers faits avaient déjà commencé à adoucir les aigreurs de la Propagande à l'égard de la Compagnie. Par des rapports autorisés, ne provenant pas des Jésuites, on finit par se convaincre à Rome que les torts des missionnaires jésuites avaient été souvent bien exagérés par leurs accusateurs, et que ceux-ci, de leur côté, n'étaient pas sans reproche. On comprit que les grands pouvoirs conférés à des nouveaux venus dans les missions, n'étaient pas toujours employés avec la sagesse nécessaire. On sut que des pratiques et des doctrines peu sûres étaient apportées par certains coopérateurs des Vicaires apostoliques, et que le jansénisme avait même pu se glisser jusque dans leur séminaire de Siam. Chose remarquable! Les missionnaires jésuites, ces prétendus rebelles, avaient été presque les seuls à se soumettre au serment imposé en 1680 à l'égard des prélats délégués du Saint-Siège. En Chine même, où ce serment offrait des dangers que le Père Verbiest s'était permis de signaler aux évêques et à la Propagande, tous les Jésuites l'avaient néanmoins prêté, en 1684. Les autres missionnaires religieux, en Chine comme en Indo-Chine, Espagnols comme Portugais, le refusèrent généralement, s'excusant sur les peines

très graves dont les menaçaient leurs gouvernements, s'ils le prêtaient. Tout cela détermina Innocent XI à décréter la suppression de ce serment, d'abord le 23 novembre 1688 pour les missionnaires autres que les Jésuites, et enfin le 14 décembre de la même année également pour ces derniers.

Cette sorte de pacification et de revirement en faveur des Jésuites fut beaucoup avancée par la venue des ambassadeurs de Siam et des catéchistes du Tonkin, amenés à Rome par le Père Tachard. Innocent XI les reçut tous en audience solennelle, le 23 décembre 1688. Il accorda ensuite plusieurs audiences particulières au Père Tachard, qui lui décrivit la ferveur des néophytes du Tonkin, leur attachement à leurs missionnaires, sans omettre de dire combien ils regrettaient ceux qui, sur les ordres de la Propagande, avaient dû les quitter. Le Jésuite français apportait des documents appuyant ses informations, tels qu'une requête de 200.000 chrétiens au Souverain Pontife et des lettres du premier ministre catholique de Siam, Constance Phaulkon, au pape et à la Propagande. Innocent XI l'écouta, très intéressé et par moments ému jusqu'aux larmes. Il chargea aussitôt le P. Tachard de recruter en France de nouveaux missionnaires de son Ordre pour l'Indo-Chine. Ajoutons tout de suite que les PP. Candone et Ferreira, qui avaient été rappelés en 1684, le premier de la Cochinchine, le second du Tonkin, furent autorisés en 1692, par décret exprès de la S. Congrégation, à rentrer dans leurs missions, pleinement réhabilités.

La suppression du serment aux vicaires apostoliques fut suivie d'autres modifications, qui bientôt transformèrent entièrement l'organisation

ecclésiastique dans l'Extrême-Orient. Les pouvoirs de haut contrôle sur toutes les missions existantes, qui avaient été confiés aux vicaires apostoliques français, avec les titres d'administrateurs généraux pour une immense étendue de territoire, ne survécurent point à leurs premiers titulaires. Après que Mgr Pallu, évêque d'Héliopolis, fut mort, presque en touchant le sol de la Chine (23 octobre 1684), le Saint-Siège ne lui donna pas de successeur dans l'administration générale de toutes les missions de Chine ; il n'en donna pas non plus à Mgr Laneau, évêque de Métellopolis i. p. i., administrateur général des missions de Siam, du Tonkin, de Cochinchine et du Japon († 1696). Puis, pour faciliter à l'avenir l'union entre les missionnaires, on sépara les terrains d'action des différentes sociétés d'apostolat ; on divisa les pays à évangéliser en circonscriptions, desservies chacune par des membres de la même société et autant que possible de la même nationalité, sous la direction d'un évêque vicaire apostolique, choisi dans leurs rangs par le Saint-Siège, après avis pris des chefs de la société intéressée.

Commencée sous Innocent XI, cette transformation se poursuivit et s'acheva sous ses successeurs. Alexandre VIII crut devoir, d'abord, donner une satisfaction aux prétentions portugaises, en créant en Chine trois évêchés, et accordant à perpétuité au roi de Portugal le droit d'en nommer les titulaires, à charge de pourvoir à leur honorable entretien. Le pape prit cette mesure contrairement au sentiment de la Propagande, pour le bien de la paix, et oubliant combien Rome avait eu à se plaindre, depuis plus de trente ans, des autorités portugaises ecclésiastiques et civiles, en Extrême-Orient, pour ne se souvenir que des

seuls services rendus anciennement. Ainsi, en 1690, les villes de Macao, de Pékin et de Nankin furent élevées à la dignité de sièges épiscopaux, suffragants de Goa comme métropole. Toutefois plusieurs années passèrent avant que ces sièges fussent réellement occupés. Le pape Innocent XII, en 1695, confirma la création des trois évêchés, mais restreignit leurs circonscriptions à trois provinces chinoises pour Pékin, à deux pour Nankin et Macao. En même temps, il divisa le reste de la Chine en neuf vicariats apostoliques, auxquels il préposa des prêtres du Séminaire des Missions Étrangères de Paris et des religieux des divers ordres ayant des missionnaires en Chine. Le roi de Portugal avait déjà nommé pour le nouveau siège de Nankin un Jésuite, le P. Alexandre Ciceri, Italien de nation (1655-1704), mais appartenant depuis 1674 aux missions portugaises des Indes Orientales. Il fut consacré au commencement de 1696, à Macao, et alla peu après prendre possession.

Les Souverains Pontifes voulurent que la Compagnie eût également une part dans la distribution des vicariats apostoliques. Ceux de Chan-si et de Koei-tcheou furent attribués, le 16 octobre 1696, à deux autres Pères italiens de la mission portugaise, Antoine Posateri et Charles Turcotti. Tous les deux firent les fonctions de vicaires apostoliques, sans toutefois recevoir le caractère épiscopal, quoique le second ait eu le titre d'évêque d'Andreville i. p. i.

200. L'édit de 1692 en faveur du christianisme. — L'établissement de la hiérarchie en Chine put se faire paisiblement, grâce à l'acte impérial de 1692, proclamant l'entière liberté du christianisme.

Jusque-là, en effet, malgré les faveurs que les missionnaires de Pékin recevaient personnellement de Kang-hi, malgré la tolérance de fait dont jouissait habituellement la prédication, même dans les provinces, ainsi que la profession de la foi chrétienne par les Chinois, des prohibitions rigoureuses, portées en diverses occasions par les plus hauts tribunaux de l'empire, subsistaient toujours et permettaient de temps en temps à des vice-rois ou des gouverneurs malveillants de persécuter missionnaires et néophytes des provinces. L'empereur, sollicité plus d'une fois, n'avait pu se résoudre à user de son autorité absolue pour annuler ces restes de l'ancienne intolérance. Enfin, après tous les services que lui avait rendus le P. Verbiest, et considérant ceux qu'il demandait encore journellement aux autres Pères, il comprit qu'il ne pouvait plus longtemps leur refuser la seule récompense qu'ils désirassent, comme il le savait bien. L'heureux succès des négociations avec les Russes en 1688, dû surtout, de l'aveu des ministres chinois eux-mêmes, au tact et à la prudence des deux interprètes Jésuites, Thomas Pereyra et François Gerbillon, acheva de décider le Souverain. Donc, le 22 mars 1692, un édit qu'il a obligé le tribunal suprême des Rites d'accepter, est promulgué et va porter dans tout l'empire, avec l'éloge des missionnaires européens et de leur religion, la confirmation de leur droit à la possession de leurs églises et la permission générale de professer le christianisme, toutes les interdictions antérieures étant levées.

La période de paix féconde qui, après un si grand acte, s'ouvrit pour la mission, dura quinze ans; le développement des conversions y atteignit son

apogée. Le P. de Noyelle n'avait pas eu la consolation de voir la situation meilleure pour ses missionnaires en Extrême-Orient; mais son successeur, le P. Gonzalez, put donner cours à la joie des bonnes nouvelles de Chine, en deux lettres adressées à toute la Compagnie (1693 et 1695). Les nouveaux volontaires qu'il demandait en même temps, ne manquèrent pas de s'offrir avec empressement. La vice-province portugaise de Chine, qui, en 1692, comptait 24 prêtres européens et 3 chinois, en reçut d'Europe, avant 1704, 26 autres, plus 2 Frères; ce nombre comprenait 15 Pères portugais, 6 italiens (les deux Frères étaient de la même nationalité), 3 allemands, un français et un belge. Dans le même temps, aux 5 missionnaires français arrivés en 1687, vinrent se joindre 32 compatriotes, dont 3 Frères. A la suite des pertes causées par la mort, les deux groupes de la mission, en 1703, contenaient un total de soixante-dix membres, plus nombreux, observons-le en passant, que l'ensemble des autres missionnaires non Jésuites en Chine.

201. Mission française de Chine. — Il faut bien dire ici un mot des difficultés, que rencontra la constitution du groupe des Français en mission à part, indépendante de la vice-province portugaise. Le gouvernement portugais avait vu de très mauvais œil la fondation de Louis XIV, qui lui apparaissait comme une menace pour la prédominance de son prestige en Chine. Il ne cessera de faire pression par tous les moyens sur les supérieurs de la mission, pour qu'ils écartent les Pères français des postes où ils prendraient de l'influence, et donc avant tout de la capitale et du voisinage de l'empereur. Il réussit en partie. C'est contre la

volonté expresse des supérieurs portugais que les cinq Français, entrés en Chine par Ningpo, le 23 juillet 1687, furent reçus à Pékin par l'intervention du P. Verbiest. Et si tous ne furent pas obligés de repartir aussitôt, c'est uniquement par la crainte de mécontenter Kang-hi. Puis le P. Thomas Pereyra, qui succéda au P. Verbiest († 29 janvier 1688) comme recteur de Pékin, et qui de plus suppléait le P. Visiteur, fit subir aux PP. Gerbillon et Bouvet, restés dans la capitale, tant de vexations, qu'ils durent chercher le moyen de se soustraire à sa férule, en allant habiter à part.

Jusque-là, conformément aux instructions de leurs supérieurs de France, ils avaient cru satisfaire aux règles de la Compagnie, en vivant dans les maisons portugaises comme faisaient en Europe les Pères appelés pour quelques affaires dans une province différente de la leur, c'est-à-dire soumis au supérieur local étranger en ce qui touchait la discipline religieuse, mais suivant la direction de leur propre supérieur pour la tâche qui motivait leur séjour hors de leur province. Le propre supérieur immédiat des Pères français en Chine était le P. de Fontaney, subordonné lui-même au P. Tachard, supérieur général des trois colonies de missionnaires, que les Jésuites de France venaient d'envoyer en Chine, en Indo-Chine et dans l'Inde. Le P. Pereyra soutenait que les Pères français ne pouvaient avoir d'autres supérieurs que ceux de la vice-province portugaise, et il affirmait sa prétention en interceptant et confisquant leur correspondance avec leurs supérieurs d'Europe, aussi bien que les communications qu'ils adressaient à leurs protecteurs et aux savants de Paris. Le P. de Fontaney lui-même, avec ses deux

compagnons, en province, n'était pas plus heureux. Les autorités portugaises à Macao arrêtaient, non seulement les lettres, mais les envois d'argent, qui lui étaient adressés d'Europe par cette ville. Puis le premier supérieur de la mission, le P. Nogueira, ne trouvait rien à dire contre les abus de pouvoir du P. Pereyra, ou plutôt en commettait de semblables de son côté. Le P. de Fontaney fut donc obligé, pour assurer sa correspondance avec la France, de former un établissement à Canton, à part des Pères portugais.

La bienveillance de l'empereur tira les Jésuites français d'une situation intolérable. Il avait pris en affection spéciale les PP. Gerbillon et Bouvet; il s'était fait leur élève en géométrie, en philosophie et autres sciences, et suivait leurs leçons avec une application extraordinaire. Pour avoir plus près de lui, à sa disposition constante, ces maîtres auprès desquels il oubliait toute l'étiquette chinoise, Kang-hi voulut leur donner une maison dans l'enceinte même de son palais, et il fallut bien que le P. Pereyra se résignât à cette volonté. Le 12 juillet 1693, les PP. Gerbillon et Bouvet, avec les PP. de Fontaney et de Visdelou que l'empereur venait d'appeler également à Pékin, prirent possession du local, où sera dorénavant le centre de la mission des Jésuites français, et que leurs successeurs, les Lazaristes, occupent encore.

En 1694, l'empereur ajouta le don plus précieux d'un terrain adjacent à la maison, avec permission d'y construire une église. Il voulut même contribuer de 10.000 taëls aux frais de cette construction; elle fut terminée en 1703. En 1711, 50e année de son règne, Kang-hi remit aux Pères, pour être placée au portail du temple, une inscription

composée par lui et écrite de sa main : c'était un hommage solennel au vrai Dieu sous le titre de « Vrai Principe de toutes choses, lui-même sans commencement ni fin ». Les chrétiens appelèrent cette église le *Pé-tang*, « église du nord », pour la distinguer des deux églises de la mission portugaise, à savoir, du *Nan-tang*, « église du sud » et du *Tong-tang*, « église de l'est », la première appartenant au *Collège*, la seconde à la *Résidence de Saint-Joseph*.

Pour adoucir les froissements entre Portugais et Français, le P. Thyrse Gonzalez avait résolu de ne plus choisir les Visiteurs de Chine et du Japon que parmi les Pères de la vice-province qui ne seraient pas Portugais d'origine. Cette mesure ne fut pas suffisante; donc, en 1705, alors que les Pères français en Chine étaient devenus aussi nombreux que tous les autres, Portugais et étrangers compris, le P. Général déclara les premiers indépendants de la vice-province, et nomma le P. Gerbillon pour leur supérieur avec pouvoir de vice-provincial, subordonné seulement au P. Visiteur, comme le vice-provincial portugais lui-même. Les Pères portugais, après quelques difficultés, prirent leur parti de cette mise sur pied d'égalité des deux fractions de la mission, et les relations par la suite furent généralement fraternelles et cordiales. Du reste, l'apostolat ne souffrit jamais de ces compétitions nationales : au contraire, peut-on dire, la venue des Français activa le recrutement et stimula l'ardeur des Portugais; les uns et les autres, d'ailleurs, travaillant d'après les mêmes méthodes, s'animant du même esprit religieux, ne rivalisèrent plus que de zèle et de dévoûment aux âmes. Les Jésuites français ne disputèrent point à la vice-province les sièges

du tribunal des mathématiques ; mais ils rendirent au gouvernement chinois d'autres services, assez appréciés pour leur permettre de devenir plus d'une fois les sauveurs de toutes les missions de Chine. Puis, sans oublier jamais qu'ils étaient venus avant tout pour être apôtres, ils surent travailler très utilement pour la science. Déjà de leur premier voyage d'Europe en Extrême-Orient, elle retira un résultat de valeur exceptionnelle, par les observations astronomiques, dont ils jalonnèrent toute la route, et qui permirent de corriger les longitudes, prodigieusement erronées, qu'acceptaient encore tous les géographes pour l'Asie orientale. Nous aurons à signaler d'autres travaux scientifiques de haute importance. Comme missionnaires et comme savants, les Jésuites français de Chine ont donc répondu dignement aux grandes intentions du royal fondateur, et la France leur devra, outre l'honneur qu'ils ont fait à son nom, la base première de son glorieux patronage des missions de Chine.

Inde : La Mission Française

202. — Vers la fin du XVII^e^ siècle, la difficile et belle mission fondée par le P. de Nobili n'avait, pour assister plus de cent mille fidèles, que sept missionnaires avec une trentaine de catéchistes. Un renfort très opportun lui vint alors de France.

Parmi les Jésuites français qui partirent pour l'Extrême-Orient sous Louis XIV, quelques-uns s'arrêtèrent dans l'Inde, en vue d'y fonder également une mission française. Ce dessein ne rencontra pas, pour se réaliser, les mêmes difficultés qu'en Chine. Les missionnaires portugais du Maduré accueillirent avec une joie cordiale les

Pères français, qui vinrent leur demander de pouvoir se former à leur école, en partageant leurs travaux, avant de chercher un champ particulier pour leur zèle. En 1703, la nouvelle mission française fut définitivement établie, d'accord avec les Pères portugais, dans l'est de l'Inde méridionale, au nord du parallèle de Pondichéry. Elle comprenait surtout le Karnatic, où, depuis 1700, les PP. Mauduit et Fontaine avaient déjà converti beaucoup de brahmes. Son premier supérieur fut le P. Venance Bouchet, qui avait travaillé douze ans dans le Maduré, baptisant plus de 20.000 païens. Les Pères du Karnatic suivirent fidèlement la méthode d'apostolat du P. de Nobili et, comme leurs confrères de la mission portugaise, malgré les persécutions presque incessantes des brahmes, ils obtinrent de nombreuses et solides conversions, même dans les hautes castes.

AMÉRIQUE

Mission de la Nouvelle France

203. — Les PP. Pierre Biard, Ennemond Massé et Jacques Quentin, sur le désir de Henri IV et de Louis XIII, ont assisté de leur ministère les commencements de la colonisation française, dans l'Acadie, à l'entrée du golfe de S. Laurent; mais ils en ont été bientôt enlevés, avec les colons, par la violence des Anglais de la Virginie (1611-1613). Le Canada proprement dit eut pour premiers missionnaires des PP. Récollets, amenés en 1614 par Samuel Champlain, le vrai fondateur de la « Nouvelle France ». Les Récollets ayant appelé à leur secours les Jésuites, ceux-ci vinrent à Québec, le 15 juin 1625, au nombre de

cinq, dont trois prêtres; mais ils furent de nouveau expulsés, en juillet 1629, après la prise de Québec par des traîtres calvinistes français au service de l'Angleterre. Enfin la France ayant recouvré les postes enlevés en Acadie et au Canada, la Compagnie, avec l'agrément de Richelieu, rentra sur les rives de S. Laurent, pour ne plus les quitter, tant qu'elle subsista.

En juillet 1632, arrivait à Québec le P. Paul Le Jeune, avec le P. Anne de Nouë et un Frère coadjuteur. D'autres Pères les rejoignirent les années suivantes, de sorte qu'en 1638 la mission comptait déjà 34 prêtres et 6 coadjuteurs. Les colons français eurent les prémices de son zèle, qui bientôt établit parmi eux une admirable régularité de mœurs et de pratique religieuse. Dès 1635, alors que les Français n'étaient pas encore trois cents à Québec, on jeta les fondements d'un petit collège, qui, pour répondre au vœu des parents, étendit peu à peu son programme jusqu'à donner à ses élèves tous les exercices et tous les avantages des collèges d'Europe. Après 1659, à la prière de Mgr de Laval, vicaire apostolique, puis premier évêque de Québec, qui désirait former dans le pays même un clergé pour les paroisses, les Pères joignirent à leurs classes de lettres et de philosophie un cours de théologie scolastique et morale. La Compagnie de Jésus peut se féliciter à bon droit de ce qu'elle a fait, spécialement par ce collège, pour tremper chrétiennement le tempérament si sain et si fort, au physique et au moral, qui caractérise la race française canadienne.

Cependant, c'est aux sauvages que les Jésuites ont prodigué le plus de leurs sueurs et souvent leur sang. On ne saurait pousser plus loin que

n'ont fait ces apôtres du Canada le sacrifice désintéressé et le dévouement total de soi-même. Pour faire connaître l'évangile aux tribus nomades de la nombreuse famille Algonquine, disséminées depuis les pays au sud du Saint-Laurent jusqu'à la mer d'Hudson, et de l'océan Atlantique jusqu'au Mississipi, le missionnaire ne se contentait pas d'aller les trouver dans les centres, où ils se rencontraient au printemps avec les Européens pour vendre les pelleteries, produit de leurs chasses: il les suivait dans leurs courses lointaines, durant la saison la plus rigoureuse; marchant avec eux, son bagage au dos, à travers la neige et les glaces, par monts et par vaux; partageant en tout leur vie; passant bien des journées sans manger; ne reposant guère la nuit dans les campements improvisés; et, en échange de ses bonnes paroles, recevant souvent des injures et des insultes. C'est dans de pareilles conditions que le P. Le Jeune vécut dix mois de l'hiver 1633-1634 avec les Montagnais. Il en rapporta une sérieuse connaissance d'une des principales langues sauvages, qu'il communiqua bientôt à ses confrères. Après leur supérieur, au prix des mêmes souffrances, cherchées avec le même courage, les PP. du Quen, du Péron, Buteux, de Lyonne, Druillettes, Vimont, Jérôme Lallemant, Massé, de Nouë, évangélisent d'autres tribus errantes.

Ces expéditions aventureuses sont loin d'être sans fruit : néammoins, on comprend bientôt, comme on avait fait dans l'Amérique du Sud, que ces populations ne pourront devenir chrétiennes à fond que si on parvient à leur faire quitter leur vie nomade. C'est pourquoi on s'efforça de fixer des sauvages près des établissements français et, en même temps qu'on les instruisait dans la

religion, de les habituer à cultiver la terre. Plusieurs villages indiens furent ainsi commencés avec quelques catéchumènes de bonne volonté, et se développèrent heureusement. Près de Québec, il y eut celui qu'on appela S. Joseph de Sillery, en souvenir du noble Français qui paya les frais de la fondation. On y bâtit, outre les maisons pour les néophytes, une chapelle, une résidence pour les Pères, un hôpital, que desservaient les religieuses Hospitalières, et un fort. Créé en 1637, ce village comptait trente familles algonquines en 1641, 167 sauvages chrétiens en 1645. Leur ferveur rappelait l'image d'une chrétienté des premiers temps de l'Église. En 1685, pourtant, Sillery était déserté pour diverses causes par les Algonquins; mais alors un autre village se fondait sous le patronage de S. François de Sales pour les Abénakis, sur la rive droite du S. Laurent. Ici les chrétiens, non moins édifiants qu'à Sillery, et déjà au nombre de 600 en 1689, se distinguèrent par leur attachement à la France; ils le prouvèrent souvent, en se battant bravement, avec les soldats français, pour défendre la colonie contre les convoitises de ses voisins anglais. Dans d'autres centres on réussissait à arrêter les Indiens au moins pendant un temps suffisant pour l'instruction indispensable avant le baptême. Chose bien remarquable, les néophytes formés dans ces villages devenaient eux-mêmes de véritables apôtres, qui s'en allaient dans leurs tribus faire connaître le bienfait de la foi reçue, et exciter leurs parents et amis à venir la chercher eux-aussi chez les Pères.

Dans le premier quart de siècle d'existence de la mission, l'Évangile avait été prêché à toutes les peuplades errantes aux deux côtés du S. Laurent, bien loin au nord et au sud de Québec et de

Montréal; puis les intrépides chasseurs d'âmes le portèrent à d'autres nomades, fréquentant les bords des grands lacs et tout le bassin supérieur du Mississipi. Mais auparavant vient la tragique histoire de la mission des Hurons, commencée en 1626, ruinée en 1650.

204. **Mission chez les Hurons.** — Les Hurons formaient une population d'environ 25.000 âmes, habitant des villages sur un territoire assez restreint entre le grand lac qui porte leur nom et le lac Simcoe. Sédentaires et agriculteurs, ils devaient attirer de préférence l'attention des missionnaires. Les PP. Récollets les visitèrent les premiers, en 1615, et, en 1626, leur amenèrent les Jésuites qu'ils laissèrent seuls en 1628. Forcément interrompue, tandis que les Anglais étaient maîtres de Québec, la mission fut reprise, en 1634, par son fondateur, le P. Jean de Brébeuf, avec deux autres Pères. Grâce aux renforts successifs venus d'année en année, le nombre des missionnaires, en 1639, était de treize, qui du reste ne s'occupèrent pas des seuls Hurons proprement dits, mais encore des peuplades voisines. Outre les Jésuites prêtres, il convient de mentionner les Français laïques, qui avaient bien voulu les suivre comme domestiques, et surtout les *donnés*, c'est-à-dire ceux qui s'engageaient à servir la mission toute leur vie, simplement pour l'amour de Dieu. Ces laïques étaient 23 en 1648; ils suppléaient les Frères coadjuteurs, qu'on n'avait pas en nombre suffisant et qui d'ailleurs ne pouvaient rendre des services parfois très nécessaires dans le pays, comme par exemple d'écarter certaines agressions par les armes.

L'évangélisation des Hurons, pendant les

premières années, fut très dure et sans grandes consolations pour les apôtres. Ces sauvages, plus civilisés que les autres, n'en étaient pas pour cela plus traitables. Leur intelligence saisissait bien les vérités de la foi, mais la bonne volonté manquait pour produire la conviction et surtout pour faire accepter les conséquences pratiques. La dépravation des mœurs chez eux était extrême; ils se faisaient un honneur de l'immoralité; aussi le grand obstacle à leur conversion, c'était le sixième commandement du Décalogue.

Les Pères avaient beaucoup de catéchumènes; mais ne voulant admettre au baptême que ceux qui, avec les convictions chrétiennes, montraient une conduite chrétienne, ils ne pouvaient en baptiser que fort peu. Le premier adulte baptisé par le P. de Brébeuf avait été éprouvé trois ans. L'action du missionnaire rencontrait de puissants ennemis chez les « hommes de médecine », comme les sauvages les appelaient, ou les sorciers, comme parlent les Relations: ces gens dont l'industrie ne subsistait que par la superstition, mettaient tout en œuvre pour discréditer le prêtre et la religion qui les ruinaient. Quand le Père parcourait les cases pour instruire les enfants et les adultes, s'ils consentaient à l'écouter, il y trouvait le sorcier, qui tournait ses paroles en ridicule, le couvrait d'insultes et d'outrages, faisant tout le possible pour empêcher les assistants de l'entendre. Puis, si quelque malheur venait à frapper la tribu, si par exemple une épidémie la visitait, la cause en était la prédication des Robes noires. Des imputations de ce genre, trop facilement acceptées par les crédules Hurons, en éloignèrent beaucoup du christianisme et firent même des apostats.

205. **Les Iroquois et les martyrs.** — Au milieu de tant de difficultés, la vie des missionnaires, appliqués jour et nuit à une tâche souvent répugnante, constituait déjà un sacrifice continuel d'eux-mêmes. Cependant la Providence, semble-t-il, pour récompenser sensiblement leurs efforts, attendait d'eux le témoignage d'un dévoûment encore plus complet, celui du martyre sanglant. Les Iroquois vont leur fournir l'occasion de le donner. Etablis au sud du lac Ontario, les Iroquois étaient étroitement apparentés aux Hurons par le sang, la langue et les coutumes; mais ils leur avaient voué une inimitié implacable, surtout depuis qu'ils les avaient rencontrés combattant contre eux avec Champlain et les Français (1609 et 1615). Pendant plusieurs années pourtant, ils se bornèrent à harceler leurs flottilles dans les voyages qu'elles faisaient chaque année pour la traite à Trois-Rivières et à Québec : ils allaient les attendre aux endroits où la navigation du Saint-Laurent et de l'Ottawa était plus difficile, pour les surprendre au passage et y faire le plus de victimes possible en tués ou prisonniers.

C'est ainsi que le P. Isaac Jogues, revenant de conduire à Québec un Père malade, fut pris le 2 août 1642 avec vingt-cinq de ses compagnons, parmi lesquels deux *donnés*, Guillaume Couture et Jean Goupil, et un autre Français. De ces prisonniers, trois sont massacrés sur place, les autres sont emmenés en pays iroquois pour être torturés à loisir. En effet la grande récréation de ces barbares est de faire souffrir aux malheureux tombés entre leurs mains tout ce que leur esprit, affreusement inventif en ce genre, peut imaginer de plus cruel. Le P. Jogues éprouva plus que personne les raffinements de cet art infernal ;

car les Iroquois haïssaient en lui le prêtre encore plus que le Français. Son martyre dura douze mois, atroce et continuel, mais gradué par les tortures, de manière que la mort ne terminât pas trop tôt ses souffrances. Cependant l'héroïque missionnaire ne voulut jamais profiter des occasions de s'échapper, tant qu'il lui fut possible de faire quelque bien à ses compagnons de captivité ; il n'écouta les offres du commandant hollandais de Fort-Orange, que lorsqu'il vit les Iroquois décidés à en finir avec lui. Auparavant il avait eu la consolation d'être témoin de la fermeté avec laquelle non seulement les deux donnés, mais encore les néophytes hurons avaient enduré les tourments pour Dieu. De plus, il avait baptisé soixante-dix enfants, jeunes gens ou vieillards appartenant à cinq nations sauvages. Délivré avec l'aide des Hollandais, le P. Jogues prend à peine le temps de passer en France; rentré au Canada, il n'hésite pas à accepter presque aussitôt le dangereux mandat d'ambassadeur de la colonie française auprès des barbares qu'il connaît par une si rude expérience. Ayant obtenu des chefs iroquois une confirmation de la paix, il s'apprête à commencer une mission stable dans leur pays, quand brusquement les dispositions changent, et le 18 octobre 1646, le Père est tué d'un coup de hache; le *donné* Jean Lalande, son compagnon dans ce dernier voyage, subit le même sort le lendemain.

En avril 1644, un autre missionnaire, le P. François Joseph Bressani, avait également été pris par les Iroquois et torturé horriblement durant quatre mois, enfin racheté par les Hollandais.

Mais le sang des martyrs est toujours fécond. Aussi après la mort du P. Jogues, ses confrères constatent un mouvement marqué de conversion

chez les Hurons. « Depuis notre dernière Relation (1647), écrivait-on vers le milieu de 1648, nous avons baptisé près de trois cents personnes; mais ce qui nous console le plus, c'est de voir la ferveur de ces bons néophytes. » Après quinze années de pénible culture, c'était enfin la moisson: elle fut belle, mais bien courte, et de quel prix ne fallut-il pas encore la payer? Dès 1642, les Iroquois avaient osé porter la guerre dans le pays même des Hurons et détruit un de leurs principaux villages. Celui-ci n'avait jamais voulu recevoir aucun missionnaire. En 1648, un second fut surpris et emporté de vive force; ici se trouvait le P. Antoine Daniel, que les Iroquois tuèrent, tandis que, négligeant de se sauver lui-même, il essayait de protéger la fuite de ses néophytes. Puis les assauts contre les autres villages se succédèrent rapidement, toujours irrésistibles, par la supériorité que donnaient aux envahisseurs leurs armes à feu et leur habileté tactique jointe avec l'audace, et grâce au défaut d'organisation et de prévoyance chez les Hurons. Le 16 mars 1649, dans le village nommé par les missionnaires Saint-Louis, les PP. Jean de Brébeuf et Gabriel Lallemant, avertis de l'arrivée des ennemis, n'ont pas voulu fuir et laisser sans les derniers secours religieux quelques braves qui préparent une résistance désespérée; pris par les Iroquois, ils sont, le jour même, soumis à d'indescriptibles tortures, telles qu'une rage diabolique seule a pu les imaginer. Le P. de Brébeuf, malgré la vigueur de sa constitution, y succombe après quelques heures; le P. Lallemant, quoique de tempérament frêle et très sensible, vécut jusqu'au lendemain. Les bourreaux montrèrent qu'ils en voulaient à la religion de leurs victimes, par la dérision dont ils

accompagnaient les tourments, comme lorsqu'ils versaient trois fois de l'eau bouillante sur le corps du P. de Brébeuf, pour le baptiser, disaient-ils, et quand ils invitaient les deux Pères à leur être reconnaissants pour les joies du ciel que, suivant leur enseignement, on leur procurait en les faisant tant souffrir.

Le 7 décembre de la même année 1649, un quatrième missionnaire, le P. Charles Garnier, tomba frappé d'une balle iroquoise au milieu de ses chrétiens. Son compagnon le P. Noël Chabanel, qui venait d'être rappelé par le Supérieur de la mission, fut assassiné en chemin par un Huron apostat, qui se vanta ensuite de l'avoir fait en haine de la foi chrétienne.

Au mois de juin 1650, il ne restait plus un seul de ses anciens habitants dans la Huronie dévastée. Dix mille avaient péri par le fer des Iroquois, ou étaient devenus leurs esclaves ; quelques centaines avaient cherché un refuge parmi d'autres peuplades, bien loin de leurs ennemis. Les missionnaires eux-mêmes, après avoir essayé de se maintenir avec les chrétiens survivants dans un dernier poste, une île à l'extrémité de la Huronie, se virent obligés de l'abandonner et de retourner à Québec; ils emmenaient environ trois cents Hurons. Ce faible reste, que quelques autres vinrent rejoindre plus tard, s'établit sous la protection du canon français. Devenus tous chrétiens fervents, ils ont encore leurs descendants dans la localité dite « Jeune Lorette », à trois lieues de Québec : le recensement officiel de 1901 donne 448 âmes pour la population de ce village huron.

Quel crève-cœur que cette ruine pour des missionnaires aimant ces sauvages, avec tous leurs

défauts, comme des pères aiment leurs enfants ! Et après tant de fatigues, de privations, de martyres endurés ! Ce serait à désespérer le zèle, si le missionnaire travaillait pour autre que Dieu, et s'il oubliait que Dieu ne lui demande que le travail. Cependant tant de labeur n'a pas été sans dédommagement même sensible. Outre les nombreux baptêmes administrés *in extremis* aux enfants et aux moribonds, pendant les seize années de la mission, le nombre des adultes venus à la foi dans les derniers temps fut assez considérable. La dispersion de beaucoup de Hurons chrétiens devait aider l'action des missionnaires parmi les tribus qui ne connaissaient pas encore l'Évangile.

206. **Missions chez les Iroquois.** — Une sorte de dédommagement vint d'abord d'où on l'attendait le moins. Les Iroquois, après avoir anéanti la nation huronne, principale alliée des colons français, tournèrent contre ceux-ci tout l'effort de leurs guerriers, pour leur faire subir un sort semblable. Par suite de leurs incursions répétées il n'y a plus de sécurité à Trois-Rivières, Montréal, Québec même, laissés presque sans défense par le gouvernement de la métropole, trop occupé de ses guerres en Europe. Au mois de mai ou de juin 1652, le P. Buteux, dans une excursion apostolique, est tué par un parti d'Iroquois. En 1653, le P. Poncet est pris et emmené en captivité ; les barbares ménagent sa vie, mais ne lui épargnent pas les supplices dont ils sont coutumiers à l'égard de leurs prisonniers. Et voilà qu'au moment le plus critique, les Iroquois eux-mêmes proposent de faire la paix et demandent les missionnaires.

Sans se dissimuler les raisons qu'ils ont de se

défier et de craindre, les Pères se rendent immédiatement à l'appel. Pendant trois ans, tout parut aller à souhait, et le P. Général Goswin Nickel, au commencement de 1657, pouvait dire sa joie d'apprendre « avec quelle avidité la semence céleste était reçue par cette terre iroquoise, arrosée du sang encore chaud des Pères de la Compagnie ». Puis l'inconstance sauvage reprit le dessus, et en 1658 la mission iroquoise dut être interrompue. En 1666 seulement, elle fut reprise sur des bases plus stables, après de rudes leçons infligées par les Français à ces féroces bandits, qu'elles forcèrent enfin de solliciter sincèrement la paix et de la garder pour quelques années.

Dans cette évangélisation des Iroquois, les missionnaires Jésuites ont dépensé des trésors de patience et de dévouement héroïque ; plusieurs y ont sacrifié des talents plus qu'ordinaires et qui ailleurs leur auraient valu des succès brillants. Si l'on considère les résultats obtenus suivant les idées humaines, on pensera sans doute qu'ils ont été payés trop cher ; car la plupart des baptêmes en pays iroquois furent des baptêmes d'enfants ou de moribonds, devenus chrétiens au dernier moment. Mais toutes les âmes sont précieuses, et Dieu est glorifié avant tout par les peines de l'apôtre, non par le succès visible. Chez les Iroquois, les obstacles invincibles étaient, comme chez les Hurons, la superstition, l'immoralité : il faut y ajouter les exemples de leurs voisins, Anglais et Hollandais, qui n'étaient pas de nature à leur faire estimer le christianisme ; et surtout l'ivrognerie, qu'entretenaient chez eux les traitants de ces nations par l'eau-de-vie, qu'ils leur vendaient en échange des produits de leurs chasses.

Dans un milieu si corrompu, il était difficile, non

seulement de former des néophytes, mais encore de conserver ceux qu'on avait gagnés : aussi les missionnaires cherchèrent-ils de bonne heure à créer pour les Iroquois une colonie de catéchumènes, semblable à celle qu'on avait fondée à Sillery pour les Algonquins. La réalisation de cette idée fut commencée en 1669, dans le voisinage de Montréal : de là naquit le village iroquois chrétien de Saint-François Xavier. Il eut un développement prompt, inespéré, et mérita bientôt d'être comparé aux plus belles réductions du Paraguay. C'est là que s'épanouit entre autres cette fleur d'innocence et de piété, Catherine Tegakouita, surnommée la Geneviève de la Nouvelle France. La béatification de cette vierge iroquoise, morte à 23 ans, et dont l'intercession a produit des miracles, a été demandée par les évêques américains du 3e concile de Baltimore.

207. Missions et découvertes dans le lointain Ouest. — C'est surtout après la destruction des missions huronnes et durant l'interruption de la mission iroquoise, que les Jésuites français se lancèrent dans le lointain Ouest, autour et au delà des grands lacs d'où sort le Saint-Laurent. A la suite des peuplades errantes qu'ils s'efforçaient d'instruire, ils pénétrèrent dans des régions complètement inconnues jusque-là du monde civilisé ; s'ils y avaient été précédés par quelques Européens « coureurs des bois », ils furent du moins les premiers à en commencer une exploration scientifique. C'est ainsi qu'ils révélèrent à l'Europe le majestueux fleuve de l'Ouest, autour duquel se produisirent d'abord tant de rêves fantastiques, qui ne furent trompés qu'à moitié : le Mississipi, par où l'on pensait aller du Canada à la mer de

Chine, conduisait au golfe du Mexique, et sa possession n'en avait pas pour cela moins d'importance, si l'on savait en tirer parti.

Un des plus intrépides d'entre ces missionnaires grands voyageurs, le P. Claude Allouez († 1689), apôtre des Outaouais, savait dès 1667, par les Sioux et les Illinois, le nom et la situation approximative de la « grande rivière ». Mais au jeune P. Jacques Marquette, de Laon (1654-1675), il était réservé de faire tomber décidément le mystère qui la couvrait.

Du 17 mai 1673 jusque vers la fin de septembre, il a fait en canot d'écorce plus de 4.000 kilomètres, dont la moitié sur le grand fleuve lui-même. Cette longue navigation accomplie, manifestement sous une protection spéciale du Ciel, il avait simplement repris son obscure vie de missionnaire près du lac Michigan, tandis que son compagnon Louis Jolliet portait à Québec le journal et la carte de l'expédition. Des perspectives nouvelles, immenses, étaient ouvertes à l'action française et chrétienne. Désireux de les réaliser pour sa part le plus tôt possible, Marquette retourne vers les peuplades où il a jeté au cours de son voyage la première semence de l'Évangile ; mais terrassé par la maladie, pendant qu'il évangélise les Illinois, il meurt n'ayant pas encore 38 ans accomplis, le 18 mai 1675.

Antilles. — Guyane

208. — C'est depuis 1640 environ que les Jésuites français étendirent leur ministère aux possessions de la France parmi les Antilles, en particulier, à la Martinique, à la Guadeloupe, à la côte N. O. de Saint-Domingue, à Saint-Christophe, etc. Ils y firent un travail considérable et varié. D'abord

pour assister au spirituel les Français : vers 1655, on en comptait 15.000 ou 16.000 établis dans les îles ; en outre, le nombre bien plus grand de ceux qui y passaient, commerçants ou marins, leur donnait beaucoup d'occupation. Les protestants, qui se rencontraient assez souvent dans l'une et l'autre catégorie, n'échappaient point à leur zèle : en peu d'années, ils avaient réussi à en convertir plus de 1.200 ou 1.300. Mais la charité des missionnaires s'exerçait surtout à l'égard des esclaves, qui étaient 12.000 à 13.000, en 1655, la plupart nègres importés d'Afrique. Ils ne ménageaient pas leur peine pour leur donner l'instruction nécessaire au baptême : « Si les pères et les mères, par une stupidité extraordinaire, n'en profitent pas toujours, leurs enfants du moins sont élevée dans la vraie foi et deviennent pour la plupart de bons et fervents chrétiens. » Le P. Pelleprat, de qui est ce témoignage, ajoute qu'on baptisait solennellement, chaque année, six cents esclaves noirs, adultes ou enfants (vers 1655).

On n'oubliait pas les infidèles libres. Dès 1652, le P. André Déjan visitait les indigènes Caraïbes dans l'île de Saint-Vincent, qu'ils habitaient seuls, au nombre de 9.000 à 10.000. En 1654, le P. Guillaume Aubergeon en avait déjà disposé beaucoup au baptême, quand il fut massacré avec son compagnon le P. François Gueymu, par des sauvages excités contre tous les Français.

En 1651, le P. Denis Méland passa de la Martinique sur la terre ferme d'Amérique équinoxiale, chez les indigènes Galibis de la Guyane. Bien accueilli, il y commença une mission qui, vers 1667, dut joindre le soin spirituel des Français de Cayenne avec l'évangélisation des sauvages. En 1674, les PP. Jean Grillet et François Béchamel

entreprirent un long et pénible voyage dans l'intérieur inexploré du continent : ils firent connaître près de 80 lieues de pays au sud de la colonie française. Les missionnaires Jésuites continuèrent leur dévoûment aux Européens et aux indigènes, appréciés des uns et des autres, jusquà la suppression.

Amérique espagnole

209. — L'Assistance d'Espagne, en 1616, avait 1.026 de ses sujets dans les missions à sa charge ; ils étaient 1.393 en 1710, tous dans les colonies espagnoles d'Amérique, sauf les 165 des Philippines. L'augmentation de personnel était due pour une bonne part aux volontaires venus des autres Assistances d'Italie et d'Allemagne. Ces derniers se trouvaient principalement dans les missions proprement dites, près des infidèles, qu'ils avaient aussi bien demandées avant tout. Dans les collèges que possédaient presque toutes les villes de quelque importance dans l'Amérique coloniale espagnole, les occupations des Jésuites étaient à peu près les mêmes qu'en Europe. Nous devons signaler quelques incidents qui rompirent de manière plutôt fâcheuse la monotonie de cette vie appliquée au bien public.

Au *Mexique*, l'évêque de Puebla de los Angeles (ou Tlaxcala), Jean de Palafox (nommé en 1640) engage, vers 1645, contre les Jésuites des deux collèges de sa ville épiscopale une guerre, dont le retentissement dépassera beaucoup le premier théâtre et se prolongera dans la plupart des pamphlets parus depuis lors contre la Compagnie. Le motif n'est nullement la manière dont ils s'acquittaient de leur ministère (le prélat n'a encore eu pour eux de ce chef que des éloges),

mais les privilèges, « authentiques ou non, qui les rendent, comme il dit, indépendants des évêques et presque supérieurs à eux ». Deux suppliques où il expose ses doléances au pape Innocent X (en 1646 et 1647) furent soumises à une Congrégation spéciale et obtinrent une sentence favorable, en ce sens qu'elle limitait considérablement les privilèges dont les Jésuites s'étaient prévalus. Toutefois les Pères, ayant agi de bonne foi, ne recevaient aucun blâme, et l'évêque était sérieusement exhorté par la S. Congrégation à « les traiter avec bonté et charité, et à profiter de leurs travaux si utiles à l'Église ». Mais Palafox avait à peine entre les mains le bref d'Innocent X, terminant l'affaire comme il pouvait le désirer (14 mai 1648), qu'il prit prétexte d'une persécution, qu'il s'imagina organisée contre lui par les Jésuites, pour adresser au Souverain Pontife une troisième épître : il y déroulait une longue suite de diatribes contre toute la Compagnie, ne ménageant même pas son Institut tant de fois loué par les papes. Il finissait par presser Innocent X de réformer radicalement ou mieux de sécula riser l'Ordre. Le S. Père répondit par de nouvelles exhortations à la charité paternelle envers les Jésuites (1652). Entre temps, le roi d'Espagne Philippe IV constatait que l'évêque de la Puebla était devenu impossible au Mexique, où il se querellait avec tout le monde, et non plus avec les seuls Jésuites. Il le fit donc passer au siège d'Osma, en Castille, où il termina sa vie en 1659.

L'introduction de sa cause de béatification, tentée vers 1697, fut arrêtée alors par les objections que soulevait sa III^e^ lettre à Innocent X et que fit bien valoir le P. Thyrse Gonzalez, Général de la Compagnie. C'était surtout cette

lettre, publiée et exploitée ardemment par les jansénistes, qui échauffait le zèle des patrons de cette cause. Sous Clément XIV, on fut près d'aboutir, grâce à la faveur du pape et à la pression du roi d'Espagne, Charles III, grand dévot de Palafox. Mais la cause sombra définitivement dans un nouvel examen sous Pie VI.

Un événement heureux pour le Mexique fut la fondation, en 1677, après des essais antérieurs infructueux, de la mission de Californie, par le P. Jean Marie de Salvatierra (1668-1717). Avec son compagnon, le P. François Marie Picolo (1673-1729), comme lui Italien, il avait au bout de cinq ans, baptisé plus de mille enfants très bien disposés et achevait d'instruire plus de trois mille adultes en instance pour le baptême. Sur ces entrefaites, un de leurs confrères, le Tyrolien Eusèbe Kino (1665-1711), dans ses excursions au nord de la Sonora, où il missionnait avec fruit depuis quinze ans, découvre, en 1700, la communication par terre, entre ce pays et le Nouveau Mexique d'une part, et la Californie, de l'autre. Il établit ainsi que cette dernière n'est pas une île, comme on l'a cru jusque-là, mais une presqu'île : cette constatation est intéressante pour la géographie et surtout facilitera l'accès de la nouvelle mission, qui est aussi une nouvelle colonie.

Au *Paraguay*, Palafox eut un émule dans un autre prélat non moins fantasque. Don Bernard de Cardenas, évêque de l'Assomption (1645), prétendait que les Jésuites des Réductions tiraient des richesses fabuleuses de mines d'or et d'argent exploitées en grand secret. L'allégation s'écroula devant les enquêtes officielles, faites sur place, et les rétractations des faux témoins qui l'avaient appuyée.

Cinquième Période
(1705-1758)

Quatorzième Général : Michel-Ange Tamburini
(31 janvier 1706 — 28 février 1730)

Quinzième Congrégation Générale
(17 janvier 1706 — 3 avril 1706)

210. Aperçu du Généralat. — En 1703, le P. Gonzalez s'était déchargé en grande partie du fardeau du gouvernement sur le P. Michel-Ange Tamburini, en le faisant son Vicaire général. C'est le Vicaire qui convoqua la quinzième Congrégation Générale pour la fin des neuf ans écoulés depuis la dernière. Le P. Gonzales ayant cessé de vivre le 27 octobre 1705, les Pères, réunis à la date fixée (17 janvier 1706), durent commencer par lui donner un successeur. C'est le P. Vicaire général qu'ils élurent, le 31 janvier, au second tour de scrutin, par 61 suffrages sur 81 votants. Des autres voix, le plus grand nombre était allé à un Français, le P. Daubenton, qui avait été, de 1701 à 1705, et qui sera, plus tard, de nouveau confesseur de Philippe V, roi d'Espagne. L'élu était né à Modène en 1648; entré dans la Compagnie en 1665, il y avait professé avec distinction, puis rempli successivement les plus hautes charges.

Suivant les usages, des délégués de la Congrégation étaient allés demander pour ses travaux la bénédiction du Souverain Pontife et les ordres qu'il jugeait à propos de lui donner. Clément XI les reçut avec une grande bonté et voulut bien leur dire, avant tout, « qu'il avait à se louer beaucoup de la Compagnie ; qu'à la vérité, les jansénistes n'oubliaient rien pour faire regarder les Jésuites comme des gens d'une morale relâchée ; mais, pour détruire cette calomnie, il ne voyait rien de plus convaincant que ce fait d'expérience, à savoir que les libertins et les personnes de doctrine suspecte ne voulaient point avoir de Jésuites pour confesseurs. Il ne laissait pas néanmoins de recommander une grande attention sur tous les ouvrages qui sortiraient de la Compagnie, afin d'ôter à ses adversaires tout prétexte d'accusation, et de s'épargner la nécessité des apologies, qui ont si difficilement raison des critiques même les plus injustes ». Le témoignage rendu par le pape à la morale de la Compagnie empruntait peut-être une signification spéciale au fait que le défunt Général, suivant jusqu'au bout son idée fixe, avait, encore en 1702, supplié le Souverain Pontife de prohiber le probabilisme dans la Compagnie. Les attaques des Jansénistes, auxquelles Clément XI fit également allusion, deviendront plus violentes que jamais sous le généralat du P. Tamburini, surtout à l'occasion de la condamnation de leur chef Quesnel par la bulle *Unigenitus* (1713) ; car, suivant leur tactique constante, ils ne manqueront pas d'attribuer ce nouveau coup, dont le Saint-Siège frappera leurs erreurs, à l'influence de la Compagnie.

Le P. Tamburini, peu après son élection, le 15 juin 1706, envoya dans les provinces la liste des

propositions de philosophie interdites, dont la quatorzième Congrégation Générale avait demandé l'établissement. Il l'accompagna, du moins pour la France, d'une lettre, où il mettait en garde les siens contre le cartésianisme théologique. Nous reviendrons sur ce sujet. Le 17 novembre de la même année, il adressait à toute la Compagnie une lettre sur l'amour des choses spirituelles. Il en envoya encore une autre, le 15 décembre 1707, sur l'exacte observation de l'Institut.

L'événement peut-être le plus grave de ce généralat, pour la Compagnie, fut la condamnation des rites chinois et malabares. Ce fut assurément une grosse épreuve pour l'obéissance des Jésuites à l'égard du Saint-Siège : nous verrons qu'ils la soutinrent comme ils devaient.

Ces grands procès ne furent terminés que sous le généralat suivant.

QUINZIÈME GÉNÉRAL : FRANÇOIS RETZ

(30 novembre 1730 — 19 novembre 1750)

SEIZIÈME CONGRÉGATION GÉNÉRALE

(15 novembre 1730 — 13 février 1731)

---

211. — Le P. Tamburini étant mort le 28 février 1730, la Congrégation Générale se réunit le 15 novembre, mais ne commença ses travaux que le 19; le 30, elle élut au premier scrutin, à l'unanimité, le P. François Retz. Le Général choisi par un si remarquable accord était né à Prague en 1673; reçu dans la Compagnie en 1689, il avait gouverné

le collège de la même ville, ensuite toute la province de Bohême; depuis 1725, il était Assistant d'Allemagne.

Les vingt années de son gouvernement furent assez tranquilles pour la Compagnie en Europe. Il n'y a point de ralentissement dans l'activité de ses œuvres. L'enseignement de ses collèges, toujours recherché, se fait plus utile, et plus agréable au goût légitime du temps, par une place plus large donnée à l'histoire, aux mathématiques, aux découvertes des sciences modernes. L'ardeur pour les missions populaires ne languit pas et continue à produire de grands fruits dans tous les pays. Cet apostolat est glorifié en la personne de Jean-François Régis, et par les miracles que Dieu accorde à son intercession, et par les honneurs de l'Église, qui l'a béatifié en 1716 et le canonisa en 1737. La gloire qui en rejaillit sur la Compagnie est accentuée par les efforts vains et ridicules des jansénistes, pour faire croire que ce saint n'est pas mort Jésuite. En même temps la prédication pour les classes cultivées est soutenue, en France, avec distinction et montre, ailleurs, un réel progrès dans le sens indiqué par les exemples français.

Le P. Retz eut à notifier à ses missionnaires de Chine et des Indes les dernières décisions des papes, dans les affaires des rites chinois et malabares : il fut assez heureux pour constater que l'obéissance, quelque douloureuse qu'elle pût être, n'en était pas moins entière chez tous.

AFFAIRE DES RITES MALABARES

212. — La légitimité des pratiques suivies depuis trois quarts de siècle, avec l'assentiment du Saint-Siège, dans la chrétienté du Maduré, fut remise en question à la suite d'une dénonciation reçue par Mgr de Tournon, alors qu'il attendait à Pondichéry un vaisseau pour se rendre en Chine (1703-1704). Cette dénonciation émanait des religieux Capucins, qui desservaient à Pondichéry la paroisse des Européens, tandis que la paroisse malabare ou des indigènes était aux mains des Jésuites. Ces Pères, sans avoir jamais vu les chrétientés de l'intérieur du pays, croyaient savoir que les missionnaires de la Compagnie y permettaient à leurs néophytes de graves superstitions. Sur cette dénonciation et sur les dires de quelques indigènes interrogés par interprètes, sans avoir lui-même visité aucune chrétienté et, semble-t-il, sans avoir consulté aucun missionnaire Jésuite, sinon très sommairement, le légat jugea devoir mettre fin à la tolérance accordée aux rites malabares depuis 1623. Par un décret en 16 articles, il condamnait, prohibait et défendait sous peine de censures aux missionnaires d'autoriser une série de pratiques, en usage ou supposées en usage parmi les chrétiens dans les missions du Maduré et du Carnatic. Les supérieurs des Jésuites, à qui il ne communiqua son décret que trois jours avant son départ de Pondichéry, essayèrent de lui faire comprendre l'insuffisance de son information et le péril où il mettait l'existence de la mission; ils n'obtinrent

de lui que la suppression provisoire d'un article particulièrement inexécutable, prescrivant l'assistance des parias *dans leurs maisons*.

A Rome, le décret de Mgr de Tournon fut d'abord confirmé par décret du S. Office, le 7 janvier 1706, et Clément XI en ordonna l'exécution provisoire ; mais par un *oraculum vivae vocis*, il laissait encore aux missionnaires une certaine latitude pour les cas difficiles. Clément XII fit reprendre l'affaire à nouveau dans le Saint-Office, et la S. Congrégation, après plusieurs réunions tenues du 21 janvier au 6 septembre 1733, donna son avis sur chacun des articles du décret de Tournon. Le pape sanctionna ces conclusions par un bref du 24 août 1734, auquel il ajouta, le 13 août 1738, l'obligation pour les missionnaires de jurer d'obéir et faire obéir les néophytes. Les décisions de 1734 tempéraient en bien des points les rigueurs du légat, et réduisaient même plusieurs de ses prohibitions et de ses préceptes à de simples conseils. L'article le plus difficile qui subsistât était le 12e, ordonnant aux missionnaires d'administrer publiquement les parias malades dans leurs demeures : la souillure que le prêtre, suivant les préjugés hindous, contractait en entrant là, lui rendait ensuite tout ministère à peu près impossible auprès des classes plus relevées. Les missionnaires, quoique appuyés par tous les évêques de l'Inde, ne purent obtenir aucune atténuation de cette prescription ; mais le P. Général Retz ayant proposé au Souverain Pontife de former parmi les missionnaires de la Compagnie un groupe qui s'occuperait particulièrement des parias, tandis que les autres garderaient leurs relations libres avec les castes, Benoît XIV approuva cette solution, et il la sanctionna, en même temps qu'il

confirmait les règlements de Clément XII, par la Constitution *Omnium sollicitudinum* du 12 septembre 1744. Ce ministère spécial des parias fut organisé sans peine, tous les missionnaires s'étant généreusement offerts pour le remplir. Les basses classes des néophytes hindous en retirèrent naturellement grand profit : l'ensemble de la mission y gagna-t-il, c'est une autre question, pour laquelle les réponses sont beaucoup moins consolantes. Quoi qu'il en soit, comme en Chine et partout, les missionnaires de la Compagnie ont obéi au Saint-Siège, lui soumettant humblement ce qu'ils pouvaient avoir de vues propres et remettant à Dieu les chères espérances qu'ils devaient sacrifier.

AFFAIRE DES RITES CHINOIS

213. — Au commencement du XVIII[e] siècle, la mission de Chine était en pleine prospérité, quand la prohibition des rites nationaux, lui enlevant la faveur de l'empereur Kang-hi, vint mettre en péril jusqu'à son existence. Nous devons retourner en arrière pour exposer l'origine de ce grand procès.

En 1631, deux Dominicains espagnols étaient venus établir la première mission de leur ordre en Chine, sur la côte de Fou-kien; en 1633, deux Franciscains, également Espagnols, se fixèrent dans la même province, où du reste le P. Jules Aleni, zélé et savant Jésuite italien, avait fondé une belle chrétienté dès 1625. Les nouveaux missionnaires n'avaient guère eu le temps de

bien s'informer, que déjà ils prenaient l'alarme sur ce qu'ils croyaient être pratiqué par les néophytes des Pères de la Compagnie. Une première dénonciation, adressée aux évêques des Philippines, fut transmise par ceux-ci à Urbain VIII en 1635. Puis en 1643, un des missionnaires dominicains, le P. Jean-Baptiste Moralez, alla porter à Rome leurs difficultés, présentées sous forme de « questions » et de « doutes », qu'il disait controversés entre les prédicateurs de l'Évangile en Chine. Dix de ces questions concernaient la participation des chrétiens aux rites ou cérémonies en l'honneur de Confucius et des défunts. La requête de Moralez, pour obtenir une décision du Saint-Siège, tendait à faire penser que les cas exposés représentaient la pratique autorisée par les Pères de la Compagnie; mais sitôt que ceux-ci en eurent connaissance, ils protestèrent que ces cas étaient fictifs et qu'eux, certainement, n'avaient jamais permis les rites tels qu'on les décrivait. En déclarant ces cérémonies illicites, dans son décret du 12 septembre 1645, approuvé par Innocent X, la S. Congrégation de la Propagande donna la seule réponse que comportassent les questions qui lui étaient posées. En 1651, les Jésuites envoyèrent à Rome le P. Martin Martini, l'auteur de l'*Atlas Sinensis* et de savants ouvrages d'histoire chinoise, avec charge de présenter au Saint-Siège un exposé exact de ce qu'ils pratiquaient et permettaient à leurs chrétiens en matière de rites. Rendu à Rome en 1654, le P. Martini, en 1655, s'acquitta de ce mandat en soumettant quatre questions à la Congrégation du S. Office, qui répondit le 23 mars 1656. Le tribunal suprême, dans son décret approuvé par Alexandre VII, déclarait que les cérémonies en l'honneur de

Confucius et des ancêtres, décrites par le P. Martini, paraissaient constituer « un culte purement civil et politique »; en conséquence, il autorisait la pratique du P. Ricci et de ses confrères, suivant l'exposé de leur porte-parole. Maintenant, ce décret annulait-il celui de 1645? A cette question posée par un autre dominicain, le P. Jean de Polanco, le S. Office répondit, le 20 novembre 1669, que les deux décrets demeuraient « en pleine vigueur » et devaient être observés « suivant les questions, les circonstances et tout ce qui était contenu dans les doutes proposés ».

A ce moment, les adversaires étaient en voie de s'entendre. La conciliation fut hâtée par la persécution de 1665, qui réunit les missionnaires des divers ordres pour près de cinq ans dans une même maison à Canton. Profitant des loisirs forcés de leur internement, pour s'éclairer mutuellement et convenir autant que possible d'une méthode uniforme d'apostolat, ils discutèrent ensemble tous les points, où les conditions spéciales de la Chine pouvaient réclamer une adaptation modificatrice de la discipline générale de l'Église. Après quarante jours de conférences, qui se terminèrent le 26 janvier 1668, ils étaient tombés d'accord sur 42 articles, que tous souscrivirent, sauf peut-être le très zélé, mais très intransigeant et scrupuleux P. Antoine de Sainte-Marie, alors le seul représentant en Chine de la mission franciscaine. Voici ce que portait le 41e article, relatif aux rites : « Quant aux cérémonies par lesquelles les Chinois honorent leur maître Confucius et les défunts, il faut absolument suivre les réponses de la S. Congrégation de l'Inquisition approuvées par N. S. P. le pape Alexandre VII en 1656 : parce qu'elles sont

fondées sur une opinion très probable, à laquelle ne peut être opposée aucune évidence contraire ; et cette probabilité supposée, il ne faut point fermer la porte du salut à d'innombrables Chinois, qu'on éloignerait de la religion chrétienne, si on leur défendait de faire des choses qu'ils peuvent faire licitement et de bonne foi et qu'ils ne pourraient omettre sans de très graves préjudices. » Après la signature, le P. Dominique Navarrete, chef de la mission dominicaine en Chine, éleva encore quelques difficultés sur ce 41e article ; mais les Pères Ferrari, Le Favre, Brancati lui ayant répondu par de véritables dissertations savantes, il parut satisfait, et le 29 septembre 1669, il adressait au P. Vice-Provincial des Jésuites, par écrit, sa pleine acceptation de l'article en question. Néanmoins, le 19 décembre de la même année, il quittait secrètement Canton pour Macao, où il s'embarquait pour l'Europe. Désormais il ne fut plus occupé qu'à détruire ce qu'on avait tenté de faire dans les conférences de Canton. A cette fin, il publia, de 1673 à 1679, ses « Traités historiques, politiques, éthiques et religieux de la monarchie de la Chine », en deux grands volumes ; le second, il est vrai, fut arrêté par l'Inquisition espagnole avant la fin de l'impression, de sorte qu'il n'en échappa que trois ou quatre exemplaires, tous incomplets. Cet ouvrage est rempli d'accusations passionnées contre les missionnaires jésuites, au sujet de leurs méthodes d'apostolat, en particulier pour ce qui concerne la tolérance des rites chinois. Cependant Navarrete ne réussit pas à provoquer une nouvelle action du Saint-Siège en cette matière. Cela était réservé à Mgr Maigrot.

Membre de la jeune Société des Missions Étrangères, ancien congréganiste des Jésuites à Paris,

Charles Maigrot était entré en Chine avec Mgr Pallu en 1683, et il venait d'être nommé Vicaire apostolique du Fou-kien, sans être encore évêque, quand, le 26 mars 1693, il adressa aux missionnaires de sa juridiction un mandement retentissant contre les rites chinois. Il y proscrivait d'abord les termes *Tien* et *Chang-ti* comme impropres à désigner le vrai Dieu; puis il interdisait aux chrétiens la participation aux « sacrifices ou oblations solennelles » en l'honneur de Confucius et des défunts; il prescrivait des corrections à faire aux inscriptions sur les tablettes des ancêtres; il censurait et prohibait les appréciations favorables aux anciens sages chinois; enfin, il déclarait que l'exposé des rites, présenté à Alexandre VII par le P. Martini, n'était pas conforme à la vérité et que, par suite, on ne pouvait se reposer sur l'approbation qu'il avait reçue à Rome. Les Jésuites n'ayant pu s'empêcher de protester, surtout contre le reproche fait au P. Martini, Maigrot envoya son mandement au Souverain Pontife, le 20 novembre 1693, en le priant de décider entre lui et les plaignants.

214. — Le S.-Office, chargé de l'affaire, commença à s'en occuper en 1697 et n'aboutit qu'en 1704 à une solution qui ne fut publiée qu'en 1709. Dans l'intervalle, une controverse vive et bruyante se continuait entre les défenseurs des rites et leurs adversaires. Les premiers ne furent pas exclusivement des Jésuites; car, au moment où paraissait le mandement qui ouvrit le feu, bon nombre de missionnaires, en dehors de la Compagnie, notamment des Augustins, presque tous les Franciscains et quelques Dominicains étaient

ralliés à la pratique des Jésuites. Quant aux adversaires, ils formaient un parti très mêlé, où les plus ardents n'étaient ni les plus compétents, ni ceux qui s'inspiraient du zèle le plus sincère pour la pureté de la foi. Les jansénistes surtout ne pouvaient manquer une pareille occasion de déclamer contre la doctrine et les pratiques corrompues de leurs plus détestés ennemis. Déjà dans les premiers volumes de la *Morale pratique des Jésuites*, surtout dans le troisième, œuvre d'Antoine Arnauld (1689), ils avaient commencé cette campagne, en puisant dans les *Tratados* de Navarrete. Suivant la tactique perfide qui leur avait si bien réussi pour le probabilisme et la morale, ils jetèrent, les premiers, dans le grand public ignorant, les questions complexes des rites chinois; et, avec leur coutumière habileté, ils surent donner les couleurs odieuses et déshonorantes de la superstition et de l'idolâtrie à des pratiques jusque-là inoffensives de fait. D'autres apportèrent dans la discussion un zèle véritable, sinon éclairé, pour la pureté de la prédication chrétienne en Chine, mais avec les rancœurs laissées par les querelles, à peine assoupies, sur la juridiction des vicaires apostoliques et par des rivalités anciennes entre ordres religieux. Ces causes et d'autres encore devaient singulièrement aigrir les débats sans aider à éclaircir les questions.

Les Jésuites eux-mêmes n'ont-ils pas été trop ardents, trop obstinés à défendre les rites et les missionnaires qui les avaient permis? On l'a beaucoup dit, et nous ne nierons pas que quelques-uns de leurs avocats n'aient excédé dans cette défense. Il n'est pas équitable néanmoins de mettre en cause, autant qu'on l'a fait, leur orgueil de corps, qui n'aurait pas voulu reconnaître chez

les Jésuites une faute, ni même une erreur. Il s'agissait en vérité de bien autre chose. D'abord y avait-il orgueil à ne pas vouloir se laisser traiter par leurs adversaires, eux de fauteurs d'idolâtrie, et tous leurs chrétiens d'idolâtres? Mais ils avaient, pour ne pas se taire, des raisons encore plus graves. Dans cette affaire était engagé l'avenir de toute la mission : les missionnaires de Chine croyaient avoir la certitude morale (et la suite l'a prouvé, ils ne s'exagéraient rien) que si l'on obligeait les néophytes à s'abstenir des rites nationaux jusque-là permis, un très grand nombre d'entre eux n'auraient pas le courage d'affronter les conséquences de l'abstention, et qu'en tout cas le mouvement des conversions en serait irrémédiablement arrêté, sauf peut-être dans les classes infimes de la population. Voilà pourquoi les Jésuites de Chine tenaient tant à la tolérance des rites, et pourquoi, par eux-mêmes et par leurs avocats en Europe, ils se sont efforcés d'obtenir que le Saint-Siège la laissât encore subsister.

On doit comprendre la lenteur avec laquelle le Souverain Pontife et ses conseillers du Saint-Office procédèrent dans cette affaire, une des plus graves et des plus difficiles que le magistère suprême ait jamais eu à trancher. Ce qui arrêta le plus, ce fut le désir qu'on avait de résoudre péremptoirement la question de fait, c'est-à-dire d'établir le véritable caractère des rites discutés, et de l'affirmer dans le décret même de manière à couper court à toute tentative d'en éluder l'application. Mais quelle tâche pour le Saint-Office que de se faire d'abord sa conviction, et de formuler ensuite un arrêt inattaquable, sur les coutumes et les idées d'un peuple, moins éloigné de l'Europe par la distance des lieux que par sa langue, par

le genre de son esprit et de sa civilisation, alors que les juges n'avaient d'autre ressource humaine que de chercher à démêler le vrai dans une masse de témoignages contradictoires!

En 1704, la S. Congrégation finit par donner ses réponses, et Clément XI les confirma le 20 novembre. Elles concluaient à interdire l'emploi des termes *Tien* et *Chang-ti* pour désigner le Dieu des chrétiens, et à proscrire les cérémonies en usage pour honorer Confucius et les défunts, comme entachées irrémédiablement de superstition. Aucun jugement n'était prononcé sur la question historique de la signification primitive des rites chinois, ni sur la vérité de l'exposé du P. Martini. Et le S. Office terminait par la défense de faire passer pour « fauteurs d'idolâtrie » les missionnaires qui avaient jusque-là suivi les pratiques désormais interdites.

215. Légation de Mgr de Tournon. — Cependant le pape ne voulut pas que la décision fût publiée, ni même connue en Europe, avant de l'avoir été en Chine. Dès 1700, il avait choisi un prélat piémontais, Mgr Charles-Thomas Maillard de Tournon, pour l'envoyer comme son légat, avec mandat de faire cette publication quand il y aurait lieu et de régler d'autres affaires des missions d'Extrême-Orient. Le patriarche d'Antioche (c'est le titre que Clément XI donna au légat après l'avoir lui-même consacré évêque) partit d'Europe le 9 février 1703, s'arrêta d'abord quelque temps dans l'Inde, à Pondichéry, où il jugea la question des rites malabares, comme nous avons vu, et arriva à Macao le 2 avril 1705, puis à Pékin le 4 décembre de la même année. L'empereur lui fit très bon accueil et le traita avec de grands

honneurs, jusqu'à ce qu'il comprît, par des paroles échappées au patriarche, qu'un des objets de sa mission, ou même le principal, était la suppression de la pratique des rites parmi les chrétiens. A cette date en effet, Mgr de Tournon, sans posséder encore le texte des décisions romaines, en connaissait le sens. Forcé de quitter Pékin, le légat était arrivé à Nankin, quand il apprit que l'empereur ordonnait à tous les missionnaires, sous menace d'expulsion, de venir lui demander un *piao* ou diplôme, les autorisant à prêcher l'Évangile ; ce diplôme ne devait être accordé qu'à ceux qui s'engageraient à ne pas combattre les rites nationaux. Alors le légat jugea ne pouvoir différer la notification de l'arrêt rendu à Rome. Le 15 janvier 1707, il adressait aux missionnaires un mandement leur enjoignant, sous peine d'excommunication, de répondre, s'ils étaient interrogés, aux autorités chinoises, que « plusieurs choses » dans la doctrine et les usages chinois, en particulier les « sacrifices à Confucius et aux morts » et les « tablettes des ancêtres », ne s'accordaient pas avec la loi divine ; de plus, que *Chang-ti* et *Tien* n'étaient pas le vrai Dieu des chrétiens. Là-dessus Kang-hi bannit Mgr de Tournon à Macao, avec défense d'en sortir jusqu'au retour des envoyés, qu'il chargeait lui-même de porter au pape ses objections contre l'interdiction des rites. C'est dans cet internement que le légat mourut le 8 juin 1710. Sur les premières bonnes nouvelles reçues de lui, Clément XI l'avait créé cardinal (1er août 1707).

En attendant, plusieurs missionnaires avec Mgr Maigrot, ayant refusé de demander le *piao*, avaient été expulsés de Chine. Mais la majorité, c'est-à-dire tous les Jésuites, la plupart des Franciscains avec d'autres religieux, et à leur tête

l'évêque de Pékin, Franciscain, et Mgr d'Ascalon, vicaire apostolique du Kiang-si, Augustin, pensèrent que, pour prévenir la ruine totale de la mission, ils pouvaient ne pas obéir au légat, jusqu'à ce que le Souverain Pontife, averti de la situation, eût signifié sa volonté. Clément XI répondit en faisant publier les réponses du Saint-Office (mars 1709) et rendre par la même S. Congrégation un nouveau décret (25 septembre 1710), qui approuvait les actes du patriarche d'Antioche et ordonnait d'observer son mandement de Nankin, mais entendu dans le sens des réponses de 1704.

Le P. Général de la Compagnie, à qui le pape fit communiquer ces décisions le 11 octobre, déclara aussitôt qu'il s'y soumettait entièrement et promettait la soumission parfaite de tous les siens. Cependant les accusateurs ordinaires de la Compagnie, et surtout les jansénistes qui auraient voulu par là justifier leur propre rébellion, répandirent que les Jésuites, spécialement leurs missionnaires, refusaient de souscrire à leur condamnation. Les procureurs, que toutes les provinces de l'Ordre envoyaient à Rome vers la fin de 1711, repoussèrent cette calomnie par une protestation que tous signèrent, et que le P. Général présenta au Souverain Pontife, le 20 novembre 1711.

L'imputation était en effet une calomnie et, bien que souvent répétée encore depuis, n'a jamais été prouvée par des faits positifs, même pour un seul Jésuite. Ce qui est vrai, c'est qu'un certain nombre de missionnaires, après avoir sincèrement essayé de faire accepter l'interdiction des rites à leurs ouailles, hésitèrent devant l'accueil qu'ils reçurent, sur la conduite à tenir. Tant de chrétiens se déclarant dans l'impossibilité d'obéir, ou n'obéissant pas, en réalité, après qu'ils avaient

promis de le faire : c'était en effet un terrible sujet de scrupules pour les consciences des missionnaires ! Plusieurs ne surent y échapper qu'en s'abstenant totalement d'administrer les sacrements, de peur de les donner à des indignes. Si c'était là réellement un manque d'obéissance, ce serait le plus grave, voire le seul démontré, à la charge des missionnaires Jésuites de Chine.

Néanmoins Clément XI, jugeant que ses premières mesures n'avaient pas reçu l'effet pratique désirable, les renforça le 19 mars 1715 par la Constitution apostolique *Ex illa die*. Elle reproduisait tout ce qui était proprement décision dans les réponses de 1704, sans l'exposé des questions, et se terminait par une formule de serment, enjoint à tous les missionnaires : ils devaient s'y engager, sous les pénalités les plus sévères, à observer et à faire observer pleinement et sans réserve les prescriptions contenues dans l'acte pontifical. Cette Constitution, qui parvint en Chine en 1716, ne rencontra point de rebelles parmi les missionnaires ; mais ceux qui travaillèrent avec le plus de zèle à la faire accepter des chrétiens, échouèrent auprès du plus grand nombre. Pendant ce temps, la haine païenne se réveillait sur la vieille accusation que le christianisme était antinational, et les persécutions reprenaient en divers lieux contre les néophytes, sans que l'empereur, dont la sympathie était visiblement refroidie, fît presque rien pour les réprimer. Les missionnaires eurent grand'peine à empêcher que le changement des dispositions de Kang-hi ne s'exaspérât jusqu'à un ressentiment terrible. Les Pères français, qui étaient particulièrement en faveur, surtout le P. Dominique Parrenin (1685-1741), contribuèrent le plus à entretenir sa bienveillance et à détourner

ainsi une catastrophe. Une des choses par lesquelles alors ils lui firent le plus de plaisir, ce fut le levé de la grande carte de l'empire, qu'ils exécutèrent, avec des fatigues énormes, de 1707 à 1717.

216. Légation de Mgr Mezzabarba. — Le Souverain Pontife essaya de remédier à cette situation critique en envoyant un second légat en Chine, Jean-Ambroise Mezzabarba, qu'il nomma patriarche d'Alexandrie. Ce prélat parti de Lisbonne le 23 mars 1720, atteignit Macao le 20 septembre et Canton le 12 octobre. Admis, non sans beaucoup de difficultés, que surmontèrent les instances réitérées des Jésuites, à venir à Pékin et à l'audience de l'empereur, le légat se vit menacé d'un renvoi immédiat et de l'expulsion de tous les missionnaires : il ne put parer le désastre qu'en présentant quelques adoucissements, qu'il se disait autorisé à offrir, à la bulle *Ex illa die*, et en laissant à Kang-hi l'illusion que le pape lui accorderait encore davantage. Puis il s'empressa de retourner à Macao, d'où il adressa, le 14 novembre 1721, une lettre pastorale aux missionnaires pour leur communiquer le texte authentique de ses huit « permissions » concernant les rites. Il n'entendait rien accorder, disait-il, qui fût défendu par la Constitution ; de fait néanmoins, ses concessions atténuaient en pratique les interdictions pontificales. Elles ne firent pas l'union parmi les missionnaires, dont quelques-uns les dénoncèrent vivement à Rome, comme énervant la bulle. Ces réclamations néanmoins ne furent écoutées que vers 1735, où le troisième successeur de Clément XI fit commencer au Saint-Office une grande enquête, qui n'eut sa conclusion que sous le pontificat suivant.

Le 11 juillet 1742, Benoît XIV, par la Bulle *Ex quo singulari*, confirme et de nouveau impose sous l'obligation la plus rigoureuse la constitution *Ex illa die ;* puis il condamne et annule les permissions de Mezzabarba, comme autorisant les superstitions que cette Constitution avait pour but de détruire. Cet acte de l'autorité suprême a encore reçu de tous les missionnaires de la Compagnie une obéissance entière et, l'on peut dire, scrupuleuse. Cependant ils n'ont pu voir sans une cruelle peine tant de conversions arrêtées et tant de défections produites par la difficulté d'abandonner les rites ; et leur douleur s'échappe quelquefois en accents déchirants, nous l'avons constaté dans leur correspondance intime : mais ils se seraient fait un crime d'accuser les décisions du Saint-Siège, qui n'a écouté que son devoir comme défenseur de la pureté de la religion.

Les légations de Tournon et de Mezzabarba ont donné occasion d'inculper gravement les Jésuites de Chine. Ceux de Pékin, en particulier, ont été rendus responsables des échecs éprouvés par les envoyés pontificaux, comme de tous les autres désagréments qu'ils ont pu avoir à souffrir, et divers missionnaires avec eux. Portées à Rome par des informateurs paraissant plus dignes de foi qu'ils ne l'étaient en réalité, ces imputations y ont été crues un certain temps. En conséquence, la S. Congrégation de la Propagande, en 1723, sans avoir estimé nécessaire d'écouter préalablement les explications des accusés, adressa au P. Général de la Compagnie, et par lui, à ses missionnaires, de sévères réprimandes et des ordres pénibles. Heureusement le P. Tamburini n'eut qu'à puiser dans les archives de sa correspondance, pour opposer des réponses décisives à tous les griefs

allégués. Le « Mémorial » apologétique, qu'il présenta en 1725 à Benoît XIII, satisfit le Souverain Pontife. D'autres documents, surtout des témoignages d'étrangers, vinrent corroborer la justification des missionnaires. Ainsi fut éloigné un orage qui avait failli achever la ruine de la mission.

En effet la Propagande avait ordonné le rappel en Europe de plusieurs des Jésuites, considérés comme les plus coupables, notamment du P. Dominique Parrenin. Or ce grand missionnaire, qui avait eu toute la faveur de l'empereur défunt, gardait beaucoup d'influence sur son successeur, Yong-tching, pourtant ennemi du christianisme. Kang-hi était mort le 20 décembre 1722, et dès le mois de janvier 1724, Yong-tching inaugurait la persécution générale par un édit, interdisant la religion chrétienne dans son empire, confisquant toutes les églises et expulsant tous les missionnaires des provinces. Si l'empereur épargna les missionnaires de Pékin et si même il autorisa les autres à rester provisoirement à Canton, ce qui leur laissait quelque possibilité de communiquer secrètement avec leurs chrétiens, ces mesures d'indulgence furent obtenues par les efforts du P. Parrenin ; tous ses confrères, Français ou non, lui en accordent le mérite. C'est pendant qu'il était occupé à sauver le plus possible de la mission que devait lui être intimé son renvoi en Europe. Le P. Visiteur, l'Alsacien Hinderer, qui en était chargé, devant la perspective du désastre qu'entraînerait infailliblement l'exécution, pensa qu'il pouvait différer. Par là on gagna le temps nécessaire pour faire parvenir à Rome les pièces qui permirent aux juges mieux informés de revenir sur leurs rigueurs.

Seizième Général : Ignace Visconti

(4 juillet 1751 — 4 mai 1755)

Dix-septième Congrégation Générale

(22 juin 1751 — 5 sept. 1751)

---

217. — Le P. Retz étant mort le 19 novembre 1750, la 17e Congrégation Générale, réunie le 22 juin 1751, élut, le 4 juillet, le P. Ignace Visconti. Né à Milan en 1682, entré dans la Compagnie en 1702, il était Assistant d'Italie depuis 1737. Son généralat ne dura pas tout à fait quatre ans. Le 14 octobre 1752, il écrivit aux Supérieurs provinciaux, pour leur inculquer divers points que la 17e Congrégation avait recommandés à sa sollicitude, et touchant les uns le maintien de la pauvreté, les autres la formation religieuse des scolastiques de la Compagnie. Le 17 juillet précédent, il avait adressé aux mêmes supérieurs de graves avis concernant l'enseignement de la philosophie, et surtout celui des humanités qui, craignait-il, languissaient dans certaines provinces.

C'est sous le généralat du P. Visconti que la cause de béatification du V. Cardinal Bellarmin fut sur le point de toucher au terme, grâce à la faveur de Benoît XIV ; mais le gouvernement français, averti par le cardinal Passionei, ennemi mortel des Jésuites, s'y opposa, en représentant que la glorification du grand champion de l'ultramontanisme susciterait de violents orages en France, surtout dans les Parlements. Par suite, la prudence du pape crut devoir différer la conclusion à des temps meilleurs.

Cependant Benoît XIV préparait, en dépit d'une furieuse agitation antijésuitique, une autre béatification, qui devait constituer une apologie, la plus autorisée possible, des Jésuites et de leurs missionnaires. Le P. Jean de Britto, Portugais (1647-1662-1693), avait suivi les pratiques du P. de Nobili au Maduré pendant 17 ans, jusqu'au jour de son glorieux martyre. Quand donc, à peine décidée la controverse des rites malabares, fut commencé à Rome le procès pour sa béatification, les adversaires des Jésuites s'écrièrent que cette béatification était impossible, vu qu'elle équivaudrait à une approbation des « superstitions et des idolâtries » condamnées. La cause avança néanmoins et, le 2 juin 1741, Benoît XIV déclara expressément que les rites pratiqués par le martyr n'étaient pas un obstacle, parce qu'ils n'ont pas eu chez lui une signification religieuse, comme c'était le cas chez les païens, mais ont été seulement des « actes de la vie civile ».

Observons, à ce propos, que ni les sentiments connus ni les actes de Benoît XIV n'autorisent à penser qu'il ait jamais cru imprimer une tache à toute la Compagnie. La même main qui a signé la bulle *Ex quo* a signé d'autres documents qui témoignent que ce grand pape, s'il a été mécontent de quelques particuliers Jésuites, n'a pas varié dans son estime et son affection très réelle pour leur Ordre en général. Il y a peu de papes qui l'aient enrichi de plus de faveurs spirituelles, et qui les aient accompagnées d'éloges plus marqués de ses œuvres et des services qu'il rend à l'Église. Nous ne ferons que rappeler, par exemple, sa *Bulle d'or* pour les Congrégations de la Sainte Vierge (1748); l'acte par lequel il décida que la Congrégation des Rites aurait à perpétuité un

Jésuite parmi ses consulteurs (1748) ; les nombreuses concessions d'indulgences pour les Exercices spirituels et d'autres pratiques salutaires établies par les Pères de la Compagnie. Il a obligé le fameux P. Concina, Dominicain, de signer une déclaration par laquelle il reconnaissait avoir prêté à tort diverses opinions répréhensibles aux moralistes Jésuites (1751). Enfin, c'est Benoît XIV qui accorda, en 1746, la suppression définitive, refusée par plusieurs de ses prédécesseurs, du décret d'Innocent X, qui obligeait la Compagnie à réunir tous les neuf ans sa Congrégation Générale.

Dix-septième Général : Aloys Centurione
(30 nov. 1755 — 2 oct. 1757)

Dix-huitième Congrégation Générale
(13 nov. 1755 — 28 janv. 1756)

---

218. — Le P. Visconti cessa de vivre le 4 mai 1755. Le 30 novembre, la 18e Congrégation générale élut pour lui succéder le P. Aloys Centurione, né à Gênes en 1686, reçu dans la Compagnie en 1703, Assistant d'Italie depuis 1751. Il gouverna moins de deux ans.

La 18e Congrégation générale prit une mesure depuis longtemps désirée par les Pères de Pologne, en leur accordant de constituer une sixième « Assistance ». La Compagnie s'était en effet merveilleusement développée dans ce pays. Il ne formait encore que deux provinces, *Lithuanie* et *Pologne* proprement dite, mais elles comptaient, en 1756, l'une 1.114, l'autre 1.145 sujets. Elles furent, peu après, chacune divisée en deux, la Lithuanie

en *Lithuanie* (chef-lieu Vilna) et *Masovie* (chef-lieu Varsovie), la Pologne en *Grande Pologne* (chef-lieu Posen) et *Petite Pologne* (chef-lieu Cracovie). Les Pères de la 18e Congrégation ne se doutaient pas, sans doute, que l'organisme de l'Ordre qu'ils complétaient serait bientôt disloqué et détruit entièrement, à l'exception d'un petit reste, qui demeurerait précisément dans la nouvelle Assistance et y perpétuerait la Compagnie. En attendant, on ne se préoccupait que de préserver, chez les enfants de S. Ignace, l'esprit de leur Père contre les altérations par le contact avec le siècle, d'esprit si différent. Dans cette vue, la Congrégation avait signalé quelques points, qu'elle recommandait particulièrement à la vigilance des Supérieurs ou à la fidélité des inférieurs. Suivant ces intentions, le P. Général inculquait les mêmes leçons, dans une lettre du 29 juin 1756 sur « l'esprit de notre vocation ».

Le 9 août 1756, il envoyait encore une lettre aux provinciaux, sur l'étude de la théologie morale : pour mieux entretenir, et relever au besoin, chez les siens cette science si nécessaire à un ordre apostolique, le P. Général prescrivait de sérieux examens à faire subir après chaque année du cours.

Dix-huitième Général : Laurent Ricci
(21 mai 1758 — 21 juillet 1773 — 24 novembre 1775)

Dix-neuvième Congrégation générale
(9 mai — 15 juin 1758)

---

219. — Le P. Centurione s'éteignit le 2 octobre 1757. Le P. Laurent Ricci, que la 19e Congrégation élut Général le 21 mai 1758, était Florentin.

Né en 1703, Jésuite en 1718, il était secrétaire général de la Compagnie sous le prédécesseur. L'homme destiné par la Providence à recevoir, comme un autre Job, les chocs successifs des désastres qui allaient frapper, l'une après l'autre, toutes les branches de sa grande famille, était préparé par sa vertu à ce rôle de martyr. Il multiplia les lettres aux siens, pour les exhorter à la prière et les consoler dans le malheur; mais, tout en les défendant contre les accusations par lesquelles on essayait de justifier les violences, il n'eut jamais un mot de colère pour les persécuteurs ; il ne haussa même jamais sa plainte au ton de l'indignation, que méritait l'absence de toute forme de justice régulière dans la condamnation et l'exécution de la Compagnie.

La 19e Congrégation générale s'était terminée avant le commencement des grandes calamités ; toutefois les Pères pressentaient, vaguement du moins, une tempête plus redoutable que les précédentes. Ce pressentiment se marque dans l'avant-dernier de leurs décrets (11°). Rappelant et renouvelant les recommandations de la 18e Congrégation, ils veulent aussi que les Supérieurs inculquent surtout à leurs surbordonnés « l'amour des choses spirituelles. Car, disent-ils, s'il plaisait à Dieu, suivant les conseils adorables de sa Providence, que nous fussions exercés par l'adversité, Dieu n'abandonnera point ceux qui lui sont intimement unis; et, tant que nous pourrons nous adresser à Lui d'un cœur pur et sincère, aucun secours ne nous manquera... »

Le P. Ricci était à peine entré en charge que les mauvaises nouvelles arrivèrent. Mais nous ferons tout à l'heure en détail l'histoire de la suppression.

Les Œuvres de la Compagnie au XVIII[e] siècle (1700-1773)

I. — EN EUROPE

220. — Le dernier catalogue général de la Compagnie, publié en 1749, à la veille des premières exécutions, comptait 22.589 religieux, dont 11.293 prêtres. Ils formaient 39 provinces (43 en 1770), dont 13 hors d'Europe, et possédaient 1.563 domiciles, avec 1.542 églises. Ce nombre d'établissements comprenait 24 maisons professes, 61 noviciats, 669 collèges, 176 séminaires, 335 résidences et 273 stations de missionnaires. Les 845 collèges ou séminaires étaient ainsi répartis : en France, 89 collèges et 32 séminaires ; en Italie, 133 collèges. 22 séminaires ; en Espagne, 105 collèges, 12 séminaires ; en outre, dans les colonies espagnoles, 83 collèges, 19 séminaires ; en Portugal, 20 collèges, 3 séminaires ; de plus, dans les missions portugaises, 32 collèges, 4 séminaires ; en Allemagne et Autriche, 101 collèges, 41 séminaires, en Bohême, 26 collèges, 25 séminaires ; en Belgique, 36 collèges, 4 séminaires ; en Pologne, 44 collèges, 10 séminaires. Nous ne pouvons donner le chiffre exact des collèges qui furent encore fondés après 1749 jusqu'à la suppression. Toutes ces maisons d'enseignement occupaient le plus grand nombre des sujets de l'Ordre, soit environ 15.000 prêtres ou scolastiques.

C'étaient surtout les familles de haute et de moyenne condition qui profitaient des écoles jésuites ; mais toutes les classes, et en particulier le peuple, trouvaient de non moindres avantages spirituels dans d'autres créations du zèle de la Compagnie. Notamment les Congrégations et les missions intérieures, avec les retraites publiques et privées, étaient demeurées florissantes comme nous les avons vues dans la période précédente. On s'appliquait même plus que jamais à ces œuvres, que rendaient de plus en plus opportunes les progrès de la licence des mœurs, allant de pair avec l'incrédulité dans la société contemporaine. Vers le milieu du XVIII^e^ siècle, il n'y avait peut-être pas de maison de la Compagnie qui ne donnât pas la direction à une, et ordinairement à plusieurs congrégations nombreuses, où s'associaient, pour se soutenir mutuellement dans le bien, non seulement les élèves des collèges, mais encore les notables laïques, les ecclésiastiques, les employés, les ouvriers, etc.

Les succès prodigieux des grands apôtres du XVII^e^ siècle se renouvelaient dans les missions données : en France, par les Pères Pierre Sandret († 1738), Antoine de la Bye († 1743), Paul Dauphin († 1744), Fr.-X. du Plessis (1720-1771), Th. Olivier Corret (1720-1732); en Italie, par les PP. Cam. Pacetti († 1754), J.-B. de Francisci († 1757), Fr. Pepe († 1759), Phil. Trento († 1761), Onofr. Paradiso († 1761), J.-B. Vassallo († 1775), Mich. Lentini (1723-1795) ; en Espagne, par le célèbre P. Pierre Calatayud (1710-1773), et bien d'autres. Les Pères des Germanies et de Pologne ne restaient pas en arrière de ce grand mouvement d'apostolat à l'intérieur ; c'est principalement par les *missions de pénitence*, organisées sur les exemples d'Espagne

et d'Italie, qu'ils touchaient et ramenaient à leurs devoirs des multitudes de pécheurs.

En dehors de ces missions populaires, les Jésuites du XVIIIe siècle continuaient encore à pratiquer dignement et apostoliquement la prédication ordinaire, même dans les plus grandes chaires. En France, on n'a pas complètement oublié les noms des M. Pallu (†1742), G. de Ségaud (†1749), S. Perussault (†1753), Ch. Perrin (†1767), J.-B. Le Chapelain (1726-1779). La vogue du P. Ch. de Neuville (1710-1774) a rappelé celle de Bourdaloue, quoique dans un genre d'éloquence assez différent.

En Allemagne, les prédicateurs jésuites du XVIIIe siècle ont le plus contribué à bannir de la chaire catholique les étrangetés de langage et le mauvais goût. On consulte encore aujourd'hui, non sans profit, les sermons de Fr. Hoger (†1727), A. Ruoff († 1739), Fr. Hunolt (†1740), St. Grembs (†1745), U. Probst (†1748), Fr.-X. Pfyffer (Suisse, controversiste) († 1750), F. Peikhart († 1752), I. Tschupick (1744-1784), J. Wurz (1747-1784). Ce dernier, spécialement, a beaucoup fait, tant par ses leçons d'éloquence à l'Université de Vienne, que par ses exemples, pour la saine réforme de la prédication catholique allemande.

II. — MISSIONS ÉTRANGÈRES AU XVIIIe SIÈCLE

Les *Missions Etrangères* témoignent particulièrement de l'intensité de vie que garde l'esprit apostolique dans la Compagnie au XVIIIe siècle. Il se manifeste toujours par le même dévoûment

désintéressé à toute sorte d'âmes, dans toutes les parties du monde, bien qu'il n'obtienne pas partout les mêmes résultats.

Levant (XVIII^e siècle)

221. — En *Asie*, les Missions du *Levant* étaient de plus en plus combattues. Seule, la catholique nation des Maronites, « rose entre les épines de l'infidélité », comme l'appellent les papes, donnait surtout des consolations aux Pères par sa docile foi et sa piété. Quelques abus néanmoins y ternissaient la pureté de la discipline ecclésiastique, et, pour les réformer par l'action commune des évêques du pays, un synode national se tint en septembre 1736. Le Saint-Siège y envoya comme ablégat le savant Joseph Assemani, Maronite de naissance, ancien élève du Séminaire maronite de Rome et garde principal de la Bibliothèque Vaticane. Le P. Fromage, supérieur des Jésuites de Syrie, eut la charge, comme orateur du concile, d'exposer et de motiver le programme de ses travaux. Les décrets adoptés par l'assemblée, en somme suivant les désirs du Souverain Pontife, reçurent, le 1^er septembre 1741, l'approbation de Benoît XIV, qui les confirma encore avec quelques précisions, le 14 février 1742.

Même les prélats maronites ne laissèrent pas de créer quelques difficultés aux Jésuites qui les aidaient de leur ministère : aussi Benoît XIV écrivait au patriarche Pierre Simon Evodius, le 12 mars 1764, pour lui recommander très instamment la paix et la concorde avec les Pères de la Compagnie.

Mais, de la part du haut clergé schismatique, grec ou arménien, c'était l'hostilité presque incessante et acharnée. Pour détruire l'œuvre des

missionnaires latins, tous les moyens étaient bons : le principal était des accusations calomnieuses, par lesquelles on provoquait les pachas turcs à multiplier les impositions arbitraires sur les catholiques ; et ces « avanies », souvent, étaient accompagnées de prison et de mauvais traitements pour les fidèles comme pour leurs pasteurs. Ce sont là des accidents ordinaires dans l'histoire des missions, spécialement des grands centres syriens, Damas, Alep. Les choses n'allaient pas autrement dans l'Arménie turque, d'où les Pères, plusieurs fois expulsés de leur résidence principale, Erzeroum, durent définitivement se retirer, avant 1749.

En *Perse*, ils furent mieux protégés contre les fureurs des schismatiques arméniens, du moins tant que ce pays jouit d'un gouvernement régulier ; car depuis Abbas le Grand (1585-1629), les chahs furent généralement favorables aux missionnaires européens. Au commencement du XVIIIe siècle, les Jésuites français allaient librement à travers toute la Perse visiter les groupes de catholiques dispersés. Leur résidence principale était à Julfa, le faubourg presque tout arménien d'Ispahan. Ils en eurent d'autres, non seulement à Erivan, dans l'Arménie persane, mais encore à Chamakié (ou Chemakah), dans le Chirvan, et, au moins temporairement, à Derbent, puis à Recht, près du rivage méridional de la mer Caspienne ; à Hamadan, l'ancienne Ecbatane, en Médie, etc. A Julfa et surtout à Erivan, ils étaient aidés, vers 1717 et jusqu'en 1725, par des confrères Polonais. La mission eut beaucoup à souffrir des troubles que produisirent en Perse les révoltes intérieures et les invasions étrangères, dans les dernières années du chah Hossein (détrôné en

1722). Une période plus heureuse, sous le règne de Thamas Kouli-Khan ou Nadir Chah (1732-1747), qui proclama par édit la liberté complète du christianisme, fut suivie après sa mort d'une situation pire que jamais. Les exactions et les pillages, qui ne connurent plus de frein, n'épargnèrent pas les missionnaires. En 1750, à Ispahan, le P. Arnoulx Duhan, supérieur général de la mission, succomba à la bastonnade reçue des soldats, bandits kurdes. Les autres Pères, dépouillés de tout et voyant leurs fidèles en fuite pour échapper à la ruine et à la mort, durent se retirer en Syrie ou passer dans des missions plus lointaines. Ainsi le Frère Louis Bazin, que Nadir-Chah avait fait son premier médecin (1746) et qui ensuite faillit, comme le P. Duhan, périr sous les coups des Kurdes, se retrouve en 1755 à Pondichéry, dans la mission française de l'Inde; dix ans après, il était appelé en Chine, et devenait, en 1768, médecin de l'empereur Kien-long; il servit la mission de Pékin en cette qualité jusqu'à sa mort en 1774.

En 1749, toutes les missions que nous avons signalées dans le Levant à la date de 1710, subsistaient encore, excepté celle de l'Arménie propre. On y comptait alors 49 religieux de la Compagnie, dont 25 en Turquie et Grèce, 17 en Syrie et Egypte, 7 en Perse. Ils restaient, en 1761, 42 dont 29 prêtres. De ces sujets, cinq étaient prêtés par les provinces d'Italie qui, en outre, desservaient seules les missions des îles grecques de Tine (depuis 1679) et de Syra (1744).

En résumé, jusqu'à sa suppression, la Compagnie de Jésus n'a cessé de faire l'œuvre de Dieu dans le Levant. Au milieu des persécutions suscitées par la malveillance des schismatiques et la corruption des fonctionnaires mahométans, elle

maintenait des groupes notables d'Orientaux catholiques, parmi lesquels plusieurs ont donné des preuves d'une foi héroïque ; et elle ne laissait pas de conquérir encore sur le schisme bien des âmes de bonne volonté.

Inde (XVIIIe siècle)

222. — Les deux provinces de la Compagnie qui se partageaient l'Inde proprement dite, dénommées, l'une de Goa, l'autre de Malabar, virent beaucoup diminuer le nombre de leurs membres depuis le milieu du XVIIe siècle. Goa, où l'on comptait 320 sujets en 1626, n'en avait plus que 246 en 1660, et tombait en 1749, à 150, c'est-à-dire presque à son chiffre de l'année 1561 (148). La province de Malabar, pour 190 sujets en 1626, n'en a plus que 47 (46 prêtres) en 1749. Les causes de ces diminutions furent la décroissance que nous avons constatée dans la province même du Portugal, dont les deux provinces de l'Inde dépendaient toujours pour leur recrutement ; puis, surtout l'augmentation progressive du nombre des sujets que le Portugal devait fournir à d'autres missions, notamment au Brésil. Il faut ajouter l'abandon forcé de plusieurs établissements, dont les missionnaires furent chassés par les Hollandais calvinistes, quand ceux-ci, depuis le milieu du XVIIe siècle, enlevèrent aux Portugais, l'une après l'autre, presque toutes leurs possessions de l'Inde.

Le ministère auprès des Européens, spécialement l'instruction de leurs enfants, formait une grosse part du travail des deux provinces ; mais, parmi les Pères des collèges établis dans les centres coloniaux, il y en eut toujours à s'occuper spécialement des indigènes des environs, tant pour

confirmer dans la vie chrétienne les convertis, que pour s'efforcer d'en convertir d'autres. C'était à une chrétienté déjà ancienne que la province de Goa consacrait, encore au XVIII[e] siècle, le plus grand chiffre de missionnaires : elle se trouvait dans la presqu'île de Salsette, peu éloignée de la ville de Goa, et fécondée en 1583 par le sang du bienheureux Rodolphe Aquaviva et de ses compagnons de martyre. Vers le milieu du XVIII[e] siècle, on comptait à Salsette au moins 50.000 indigènes, tous chrétiens fervents; ils étaient répartis en 24 paroisses, administrées par autant de Jésuites, avec des auxiliaires indigènes. On s'est étonné quelquefois, même dans la Compagnie, que les Jésuites de l'Inde n'aient pas cédé entièrement ces cures au clergé séculier du pays, pour donner plus d'hommes à l'apostolat des infidèles, mieux en rapport avec l'esprit de leur Institut. Cela tient apparemment à la médiocre confiance que les Jésuites portugais crurent devoir à ce clergé, en particulier aux prêtres indigènes, Indiens ou métis, qui le composaient surtout. Il est vrai, on fait l'éloge de ceux qui aidaient les Pères, à Salsette et dans d'autres missions ; mais ils avaient été choisis par les Jésuites entre leurs élèves et ils travaillaient sous leur direction. C'est quand il était le maître de ses initiatives que le clergé de l'Inde s'est montré trop souvent dépourvu des vertus du bon Pasteur. On en fit une bien triste expérience, alors que les Jésuites, en querelle avec l'évêque de Cochin, durent abandonner à ses prêtres pendant douze ans leurs 20.000 chrétiens de la côte de la Pêcherie (1609-1621). Et des preuves plus récentes abondent, sans qu'on doive néanmoins oublier de belles exceptions, comme le pieux et zélé Joseph Vaz, fils de Brahme (1651-

1711), et apôtre de Ceylan durant l'occupation hollandaise.

Parmi les missions des infidèles, relevant de la province de Goa, la plus étendue était celle du *Mogol*, puisqu'elle comprenait, comme l'empire de ce nom, la moitié septentrionale de l'Inde. Des missionnaires résidaient habituellement dans les grandes cités d'Agra et de Delhi. D'Agra, où il y avait un commencement de collège, des Pères partaient de temps à autre pour aller visiter les chrétientés des villes les plus lointaines. Les chrétiens étaient nombreux surtout dans les armées du Mogol, et les souverains, qui les reconnaissaient pour leurs meilleurs soldats, laissaient toute liberté au ministère apostolique. Ils faisaient d'expresses réserves pour leurs coreligionnaires mahométans; mais l'interdiction de tout prosélytisme à l'égard de ces derniers n'empêchait pas d'en convertir quelques-uns sur leur lit de mort, ni de baptiser leurs enfants moribonds. Malgré le très petit nombre des missionnaires, on signale beaucoup de païens conquis à la foi, du moins avant les guerres qui bouleversèrent l'empire du Mogol vers le milieu du XVIIIe siècle. Les excursions des Jésuites d'Agra, notamment, les conduisaient parfois au delà des frontières septentrionales de l'Inde proprement dite, jusque dans l'Afghanistan, à Caboul et à Candahar.

En 1706, on voulait même reprendre les tentatives sur le *Tibet :* un roi du pays demandait des missionnaires, et le P. François Koch, Autrichien, avait été envoyé de Goa à Agra pour se préparer à cette mission par l'étude de la langue tibétaine. Le P. Koch, étant mort à Agra en 1711, fut remplacé par le P. Hippolyte Desideri, Italien, qui, parti de Lahore avec le P. Manuel Freyre,

Portugais, franchit à pied, en passant par le Kachmir, les monts Himalaya, et atteignit Leh (ou Ladak) dans le Tibet occidental, le 25 juin 1715. Il en repartit le 17 août, pour aller à la découverte du « plus grand » Tibet, c'est-à-dire du Tibet oriental, dont la capitale est Lhassa, résidence du Dalaï-Lama, le Bouddha vivant.

Le P. Desideri arriva à Lhassa le 13 mars 1716; rappelons que les PP. Grueber et Dorville l'y avaient précédé en 1661, venant de Chine, et y avaient séjourné deux mois. Bien accueilli par le maître laïque du pays, qui était un prince tartare, le Jésuite italien avait déjà beaucoup avancé dans la connaissance de la langue et de l'abondante littérature religieuse du bouddhisme tibétain, quand il dut, non sans regret, laisser la mission aux Pères capucins, à qui elle était attribuée par la S. Congrégation de la Propagande.

La province de Goa avait aussi une mission dans le Maïssour (Mysore), contiguë par le sud au Maduré et par l'est au Carnatic. Fondée vers 1650 par le P. Léonard Cinnami, également Italien, cette mission était conduite, comme celle du Maduré, par des missionnaires soit Brahmes *saniassis*, soit *pandarans*. En 1711, le P. Manoel d'Acunha, Portugais, y mourut des blessures reçues dans la défense de la foi chrétienne.

La plus dure des missions de l'Inde, mais la plus consolante par ses fruits, celle du *Maduré*, à la charge des Pères du Malabar, offrait encore au XVIII^e^ siècle le tableau accoutumé des persécutions presque continuelles, suscitées par les brahmes. Heureux eux-mêmes de souffrir pour Jésus-Christ, outre les privations journalières, les outrages, les coups et la prison, les missionnaires étaient souvent, sinon toujours, réjouis par la fermeté

de leurs néophytes, au milieu des vexations de toute sorte, voire des tortures, où plusieurs donnèrent leur sang et même leur vie pour leur foi. Les conversions d'infidèles apparaissent relativement nombreuses, si l'on pense aux obstacles que rencontrait l'apostolat et aux sacrifices réclamés des néophytes. A juger par les années pour lesquelles nous avons des chiffres précis, entre 1730 et 1750, chacun des dix ou douze Jésuites prêtres du Maduré pouvait enregistrer annuellement de cent à deux cents baptêmes de païens. Il en était de plus favorisés; ainsi, au Marava, où avait souffert le P. de Britto, un de ses plus zélés successeurs, le P. Jacques de Rossi, dans les années 1737-1748, dépassa au moins trois fois le chiffre de 800 baptêmes d'adultes; en 1742, il en compte 876, et encore 773, 632, 603, 557 dans les années où son ministère a été troublé par les guerres. Ces succès, le missionnaire les attribue surtout aux grâces extraordinaires très nombreuses, obtenues par l'invocation de la Sainte Vierge et des saints, notamment de S. François Xavier et du V. P. de Britto. Beaucoup de ces grâces sont des délivrances de possédés ou de malheureux cruellement tourmentés par le démon. L'empire des esprits infernaux sur les idolâtres, dans l'Inde et ailleurs, est souvent constaté par les missionnaires, en même temps que l'efficacité des rites chrétiens pour le détruire.

223. — La mission du *Carnatic,* aux soins des Jésuites français, progressait comme celle du Maduré, à travers les mêmes difficultés de persécutions et de guerres. Après trente ans d'existence, en 1733, elle s'étendait à deux cents lieues au delà de Pondichéry, son quartier général; et, outre deux

églises très fréquentées, dans cette ville et à Ariancoupan, autre établissement français sur la côte, elle possédait dans l'intérieur du pays seize églises, pour lesquelles il y avait alors seulement six missionnaires : plus d'un avait près de dix mille chrétiens à sa charge.

Renforcé ensuite, le chiffre total des missionnaires français de la Compagnie dans l'Inde, en y comprenant ceux du Bengale (quatre à Chandernagor), était de 22 en 1749, de 25 (dont 6 Frères) en 1761. Sur les fruits de leurs travaux, ils nous apprennent que, dans les années où leur action était particulièrement entravée par les guerres, comme en 1742-1743, ils n'ont eu, en tel endroit, qu'environ 38 ou 40, 50 ou 52 baptêmes d'adultes; en tel autre, 62 ou 63; ailleurs 70 à 80. Mais, parlant d'une période plus tranquille, entre 1734-1740, le P. du Tremblay disait que chaque année, l'une portant l'autre, il avait baptisé environ deux cent cinquante personnes; ensuite il entendait bien dix ou onze mille confessions par an, et baptisait chaque année quatre, cinq et quelquefois six cents enfants de chrétiens.

Ces résultats étaient encore plus considérables, là où les néophytes jouissaient de la protection française. Ainsi, à Pondichéry, où, sur plus de cent mille habitants, on ne voyait en 1700 aucun Malabare chrétien, on en comptait trois mille en 1725, presque tous convertis par le P. Turpin : d'octobre 1724 à octobre 1725, il s'y était fait six cents baptêmes, la plupart de Choutres (Soudras), c'est-à-dire d'Indous des bonnes castes. En 1754, alors que les missionnaires, suivant le désir du Souverain Pontife, avaient été partagés entre les Choutres et les Parias, ces derniers avaient leur apôtre à Pondichéry dans le P. Michel

Artaud (venu dans la mission en 1741). « Le bien qu'il fait auprès d'eux est immense, nous dit un témoin. Point de semaine qu'il n'en gagne à Jésus-Christ au moins sept ou huit... On voit ces pauvres gens se rendre régulièrement dans une cour de l'église, le matin à 6 h. et l'après-midi à 1 heure, pour apprendre leur catéchisme et leurs prières. Rien n'égale la patience de ces catéchumènes : assis par terre,... vous les voyez occupés douze heures par jour à répéter ou à écouter avec la plus grande attention les instructions de leurs maîtres. Ce qu'on fait dans une cour de l'église pour ces Parias, se fait aussi dans une autre pour les Choutres ou nobles du pays. Un respectable vieillard, le P. Cœurdoux, qui a été pendant dix ans supérieur de la mission, en est chargé aujourd'hui (1754). Le nombre de ses prosélytes est très grand et les baptêmes y sont journaliers... »

Le P. Cœurdoux avait alors 63 ans. On voit, d'une manière générale, les vétérans de la mission, au lieu de prétendre au repos, consacrer ce qui leur reste de forces aux chrétientés de la côte. La fatigue sans doute y était un peu moindre que dans l'intérieur ; mais là, en même temps, à leur école, les nouveaux venus apprenaient les langues et se formaient à l'apostolat spécial de ces contrées. C'est ainsi que, vers le milieu du XVIIIe siècle, d'autres vieux missionnaires, avec de jeunes auxiliaires, dirigeaient encore des chrétientés ferventes et sans cesse grandissantes, de plusieurs milliers de fidèles, dans deux stations voisines de Pondichéry, Ariancoupan et Oulagavei ; puis, trente lieues plus au sud, à Karikal, et bien plus loin au nord, à Chandernagor, dans le Bengale.

Les Jésuites du Carnatic paraissent même avoir voulu créer quelque chose de semblable aux

réductions de l'Amérique : une tentative de ce genre était faite dans la mission de Nallatour, fondée en 1755 par le P. de Saint-Estevan, depuis peu collaborateur du P. de Tremblay à Karikal. Sur un terrain concédé par la Compagnie des Indes et avec l'aide d'un zélé chef de chrétiens, un village fut formé, et bientôt à un bon noyau de familles chrétiennes vinrent s'en joindre plusieurs, païennes, qui ne tardèrent pas à devenir catéchumènes. Une pareille œuvre, si évidemment profitable à l'évangélisation, devait aussi servir très utilement la colonisation française. Elle cadrait bien avec les plans du célèbre Dupleix.

Celui-ci, nous devons le dire en passant, fut toujours le protecteur et bienfaiteur insigne des missions. Et il ne tint pas aux missionnaires que sa patrie ne connût et n'appréciât, comme il le méritait, le génie qui lui aurait donné l'empire des Indes, si elle l'avait voulu. Ils firent de leur mieux pour intéresser la France aux merveilleux triomphes que son nom recueillait dans l'Inde, par la sagesse politique du grand administrateur, encore plus que par la valeur de ses soldats. Mais que pouvaient les lettres de quelques Jésuites contre la frivolité de l'opinion publique et contre son oracle, Voltaire, qui ne sut voir que « chimères » dans les conquêtes de Dupleix, de même qu'il ne voyait dans la colonie du Canada que « quelques arpents de neige ». En revanche, s'il était vrai, comme on l'affirme depuis le même Voltaire, que le malheureux Lally-Tollendal fut condamné par le Parlement, en 1766, sur le témoignage du P. Louis Lavaur, missionnaire au Carnatic depuis 1741 et supérieur général des Jésuites français dans l'Inde de 1751 à 1761, il y aurait sujet de s'étonner beaucoup du crédit

subitement accordé par les magistrats à un de ces Jésuites qu'ils avaient si maltraités dans leurs récents arrêts. Quoi qu'il en soit, le P. Lavaur n'est point responsable de ce mémoire, trouvé après sa mort (1763), ou du moins de l'usage qui en a été fait en dehors de lui. Peut-être même il lui appartient aussi peu que le million d'« effets » à la Compagnie des Indes que les commissaires du Parlement auraient trouvés dans le même temps sous son nom.

En résumé, au milieu du XVIIIe siècle, le chiffre des chrétiens natifs de l'Inde méridionale, en comptant surtout ceux du Maduré et du Carnate, quoique souvent décimés par les guerres et des famines fréquentes, était évalué à trois cent mille et plus. Les parias en formaient la majorité; l'appoint des bonnes castes, la plus haute exceptée, était néanmoins considérable. Les conversions de Brahmes, qui paraissent avoir été assez nombreuses avant le XVIIIe siècle, furent ensuite très rares : il y avait trop d'obstacles dans l'orgueil, l'intérêt, les persécutions de la caste. Mais ceux qui passaient pour les plus savants d'entre eux, ne dédaignaient pas d'entrer en discussion publique avec les docteurs chrétiens; et, si bien peu rendaient hommage à la vérité qui leur était démontrée, leur défaite avait au moins ce résultat de discréditer leur pernicieux enseignement et d'obliger les païens à estimer le christianisme. D'ailleurs, la mission si glorieusement commencée par le P. de Nobili ne cessa jamais d'avoir des représentants remarquables, comme lui, par leur talent et leur science autant que par leur zèle et leur vertu. Spécialement l'étude des langues et des littératures de l'Inde conduisit les missionnaires jésuites du XVIIIe siècle à de véritables découvertes.

Chine (1724-1760)

224. — Malgré les difficultés si fort accrues de la prédication, depuis la condamnation des rites, et en dépit des persécutions presque ininterrompues depuis 1724, les Jésuites de Chine ont poursuivi courageusement, et non sans fruit, leur apostolat plus laborieux que jamais, jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle. Sur les 39 Pères des provinces qu'atteignait l'ordre d'exil à Canton, six seulement purent encore se maintenir plus ou moins longtemps parmi les nombreux chrétiens du Sud-Est, grâce à la bienveillance des hauts mandarins. Ensuite quelques-uns même des internés de Canton surent ingénieusement tromper le contrôle parfois superficiel des autorités et rentrèrent dans l'intérieur. Mais, le 3 août 1732, un nouvel édit impérial renvoyait tous les Européens de Canton à Macao, en vue de rendre leur expulsion complète et définitive.

De fait, la Chine se ferma depuis lors, pour plus d'un siècle, aussi rigoureusement qu'aux jours de sa xénophobie la plus aiguë. Néanmoins, la vigilance des gardes de ses frontières a été déjouée plus d'une fois par l'amour qui entraîne le bon pasteur vers ses ouailles. Il est vrai, qui était assez heureux pour se glisser à la dérobée dans le pays, s'exposait à en être bientôt expulsé avec mauvais traitements, ou se condamnait à y passer une vie constamment menacée, dans les plus dures conditions matérielles. Le saint ministère ne pouvait plus être exercé qu'en cachette : c'est généralement la nuit qu'on réunissait les chrétiens, pour leur dire la messe et leur distribuer le pain de la parole et les sacrements. Pendant le jour, le missionnaire devait se tenir soigneusement caché au fond d'une barque ou dans des asiles très secrets ;

souvent, forcé d'éviter, pour ne pas les compromettre, les demeures des fidèles, il n'avait d'autre ressource que d'errer à travers les bois. Quelles privations lui imposait une pareille existence, il est facile de l'imaginer. Malgré tout, aussi longtemps qu'il y eut des Jésuites, leur dévoûment ne manqua pas aux chrétientés qu'ils avaient fondées. C'est ainsi qu'ils maintenaient la foi, spécialement dans les provinces méridionales, le Kiang-nan, le Kiang-si, le Tché-Kiang, et dans le Hou-Kouang au centre de la Chine. Ils purent même, au milieu des persécutions, faire un nombre notable de recrues, amenées d'ordinaire par le prosélytisme des catéchistes et par l'influence du bon exemple des chrétiens. Ainsi le P. Romain Hinderer, l'ancien Visiteur revenu secrètement de Macao dans le Kiang-nan, trouvait moyen en dix mois, jusqu'en septembre 1735, de baptiser 1.072 païens et d'entendre 7.628 confessions, pour le salut d'un millier d'apostats repentis ; en outre, il distribuait 6.333 communions et administrait 65 moribonds. Tout missionnaire n'avait pas la force presque surhumaine, ni par suite les succès du Jésuite alsacien, qui, âgé de 70 ans, après 40 ans de mission et « n'ayant plus que la peau sur les os », paraissait encore infatigable. Cependant un Père portugais, Martin Correa, et un Français, le P. Jean Baborier, occupés dans d'autres parties de la même vaste province, enregistraient, en l'année 1735, le premier 4.639 confessions, 4.175 communions, 209 baptêmes d'adultes et 548 d'enfants, 102 extrêmes-onctions ; le second 3.020 confessions, 2.832 communions et 352 baptêmes.

Les cent ou cent vingt mille chrétiens que l'on comptait encore au Kiang-nan, vers 1730, formaient toujours, par leur ferveur comme par leur nombre,

la plus belle partie du troupeau de Jésus-Christ en Chine. Cependant les missionnaires parlaient aussi avec une particulière consolation de leurs pauvres, mais excellents fidèles du Hou-Kouang.

Entre les Pères de la mission portugaise qui travaillèrent dans cette dernière province, il faut nommer un Jésuite autrichien, Godefroi de Laimbeckhoven. Il y passa, depuis 1739, près de quinze ans; après quoi, appelé au siège épiscopal de Nankin, il se donna tout à son vaste diocèse et ne mourut qu'en 1787, sans s'être jamais relâché, comme évêque, de l'ardeur apostolique qu'il avait fait admirer en lui comme simple missionnaire.

C'est aussi dans le Hou-Kouang, et particulièrement dans ses districts du Nord, formant le Hou-pé, que les Jésuites français employèrent surtout leur activité, durant la période de persécution. Par exemple, en mars 1728, nous y retrouvons le P. Etienne Le Couteulx, de Rouen, qui en a été expulsé en 1724, et qui au milieu de ses courses continuelles, pleines de risques, en un an entend 1.814 confessions et fait 327 baptêmes. Le P. Louis-Joseph des Robert, de Montmédy, en 1740, deuxième et troisième année de son séjour dans le Hou-pé, confesse 1.984 chrétiens, en communie 1.605, et administre 263 baptêmes, dont 101 à des adultes.

Plusieurs prêtres chinois formés par la mission lui rendirent de précieux services dans ces temps critiques. Les indigènes, n'étant pas signalés à l'attention des argus policiers, comme les Européens, par leur physionomie même, avaient bien plus de facilités pour les fonctions du ministère. Mais au commencement du règne de Yong-tching, il n'y avait guère que quatre ou cinq de ces prêtres, et tous avancés en âge. La persécution fit sentir plus

vivement le besoin d'en former de nouveaux : aussi, vers 1733, en avait-on déjà une dizaine de plus, dont l'éducation religieuse et sacerdotale s'était faite soit au collège de Macao, soit à Pékin dans les maisons des Pères portugais et français. On se rappelle comment le P. Verbiest et d'autres Jésuites avaient désiré abréger les longueurs de cette éducation, en épargnant aux Chinois l'embarras de l'étude du latin. Rome ne crut pas alors pouvoir accorder la liturgie en chinois ; en 1726, une requête de but analogue, mais beaucoup plus modérée dans ses termes, fut plus heureuse. « Il y a deux ans, lisons-nous dans une lettre du P. Gaubil, datée de Pékin, 31 octobre 1728, que nous écrivîmes fortement à Rome, pour qu'il fût permis de faire prêtres des Chinois qui, ne sachant point le latin, sauraient lire la messe en latin, sauraient la religion, les cas de conscience et seraient de bonnes mœurs. Le Saint Père le Pape a accordé ce que nous demandions, et c'est une des meilleures choses qu'on ait encore faites pour le salut des Chinois. » Le même missionnaire écrit, le 10 octobre 1729, que, parmi ses autres occupations, il lui « a fallu apprendre à lire » (le latin, sans doute) à deux anciens chrétiens qu'on doit faire prêtres, et qu'il va leur « enseigner les cas de conscience ». Et, le 13 juin 1732 : « Un mandarin des postes, fort habile et excellent chrétien, qui n'a ni femme ni enfant, s'est retiré dans notre maison. On doit le recevoir Jésuite et le préparer à être prêtre. Nous jugeons tous que ce sera un grand sujet. » A la dernière date, la mission française avait trois auxiliaires Jésuites chinois, dont deux exerçaient déjà le ministère avec fruit dans le Pé-Tchili et le Kiang-si, tandis que le troisième s'y préparait en complétant sa connaissance du latin

et de la théologie morale sous la direction des PP. Hervieu et Porquet, à Canton.

Plus tard, on prit le parti d'envoyer de jeunes Chinois se former en France. Cinq y furent conduits par le P. Foureau en 1740; d'autres les suivirent en 1754. On leur fit faire à Paris, au collège Louis-le-Grand, les humanités françaises et latines, puis la philosophie et la théologie. Reçus dans la Compagnie, ils passèrent aussi par les épreuves du noviciat en France. De deux, à qui leur santé ne permit pas d'achever leur instruction en Europe, l'un mourut pieusement en mer, le second fut ordonné prêtre après son retour en Chine; les autres rentrèrent dans leur patrie, prêtres et Jésuites. Tous s'employèrent ensuite très utilement dans les chrétientés de la mission française.

Dès 1741, cinq Jésuites chinois avaient presque tout le soin de plus de 40.000 fidèles dans les environs et la province de Pékin ou le Pé-Tchili, et ils baptisaient ordinairement jusqu'à 1.200 adultes par an. Le P. Gaubil, qui nous donne ces derniers détails dans une lettre du 29 octobre 1741, ajoute qu'on peut espérer de voir le chiffre de ces chrétiens doublé dans peu d'années. De cela, pour une bonne part, on sera redevable, dit-il, au concours que prête aux Pères Européens et Chinois une élite de laïcs indigènes. « C'est une espèce de congrégation ou d'association, où sont admis un certain nombre de chrétiens pleins de zèle et de ferveur, depuis l'âge de 20 jusqu'à 40 ans, en qui nous apercevons des talents propres à enseigner les vérités de la religion à leurs compatriotes. Ils étudient avec application les meilleurs livres, où elles sont clairement expliquées; ils s'en remplissent l'esprit et le cœur; ils nous

rendent compte de leur travail et des connaissances qu'ils ont acquises; ils s'exercent à écrire et à réfuter les superstitions chinoises. Parmi les meilleurs sujets de cette association, nous comptons quatre jeunes princes chrétiens, plusieurs autres d'honnête (bonne) famille, deux bacheliers, etc. »

Au reste, toutes les congrégations, qui, nous le savons, florissaient depuis longtemps parmi les chrétiens de Chine, continuaient plus que jamais dans la persécution à aider de leur zèle l'apostolat des missionnaires. Ainsi faisait notamment la confrérie du S. Sacrement, dont l'association, que vient de nous décrire le P. Gaubil, n'était qu'un rameau nouveau. De Pékin, où elle existait en 1706, elle était transplantée, vers 1737, jusque dans les montagnes du Hou-pé. Les PP. Labbé et de Neuvillè y avaient trouvé le ressort d'une organisation rappelant ce que nous avons vu au Japon. Ils avaient divisé leur mission en quartiers et, dans chacun, distribué entre les confrères du S. Sacrement les fonctions d'auxiliaires que comportaient leurs capacités : les uns étaient chargés d'instruire les enfants et les catéchumènes; les autres assistaient les malades ; d'autres réunissaient les fidèles qui ne pouvaient se rendre à l'église du missionnaire, les dimanches et jours de fête, et leur faisaient faire la prière en commun, en y ajoutant une instruction. Cette organisation, fonctionnant sous le contrôle assidu des chefs de la mission, servait beaucoup, durant leurs absences forcées, à maintenir le bon ordre et la régularité de vie chrétienne.

Mais, il faut le dire, pour que tous les efforts des missionnaires de province ne fussent pas impuissants, humainement parlant, à sauver

l'existence du christianisme, il était nécessaire avant tout que la mission subsistât dans la capitale. L'édit de 1724 exceptait les missionnaires de Pékin de l'expulsion, comme attachés au service de l'empereur. Cependant Yong-tching les menaça plus d'une fois de les renvoyer comme les autres. S'il les épargna finalement, ce ne fut point par goût pour les sciences européennes : elles le laissaient indifférent; tout au plus en sentait-il encore le besoin pour suppléer à l'insuffisance de ses astronomes officiels. Par bonheur, des relations qu'il ne pouvait plus entièrement décliner, avec les puissances européennes, l'obligèrent à demander plus d'une fois le secours des Jésuites pour éclairer l'inexpérience de ses ministres. Surtout le P. Parrenin fut beaucoup consulté, ainsi que son jeune confrère, le savant P. Antoine Gaubil, notamment en 1725 et 1726, à l'occasion de l'ambassade du comte Sava, venu de Saint-Pétersbourg pour négocier un traité entre la Russie et la Chine; puis, quand Yong-tching résolut d'envoyer à son tour une ambassade au nouveau tsar Pierre II : première ambassade véritable des Chinois en Europe (1729-1732). La gratitude pour les services rendus dans ces circonstances délicates, et aussi les occasions, qu'y trouvèrent les missionnaires, de lui faire mieux connaître la religion et le but de leur apostolat, modifièrent sensiblement les dispositions de Yong-tching à leur égard. A tel point qu'en 1734, il permit au P. Parrenin de faire venir à Pékin deux nouveaux confrères français, sans même exiger qu'ils fussent capables de le servir. Et, peu auparavant, il avait donné à toute la chrétienté la grande joie de voir finir la dure captivité que souffraient depuis dix ans les princes

tartares chrétiens de la famille Sounou, pour leur constance héroïque dans la foi.

A son successeur Kien-long (1736-1795), qui avait encore moins de sympathies pour le christianisme, les missionnaires se rendirent cependant très agréables en servant son goût pour les choses d'art. Deux Frères coadjuteurs, Joseph Castiglione, de Milan (venu en Chine en 1715 † 1764), et Jean Denis Attiret, de Dôle (en Chine 1738 † 1768), eurent surtout le don de lui plaire, grâce à leur talent réel pour la peinture. Après eux, le P. Ignace Sickelpart, de Bohême (en Chine 1745 † 1780), et le Frère Joseph Panzi, Italien (en Chine 1771 † vers 1812), furent également en faveur comme peintres. Plusieurs Frères ou Pères étaient employés à la décoration des palais et des jardins impériaux : les uns avaient à fabriquer des horloges et des automates; les autres, à dessiner des parterres, à installer des jets d'eau variés. Le P. Michel Benoist, d'Autun (en Chine 1744 † 1774), avait eu, entre autres, cette dernière tâche ; il dut ensuite en remplir une plus digne de ses riches connaissances, quand il lui fallut graver sur cuivre, avec des ouvriers chinois qu'il forma lui-même, une grande mappemonde, une carte du ciel, et une carte générale de l'empire chinois en 104 feuilles. En dehors de la besogne ordinaire du tribunal d'astronomie, c'est à la géographie qu'appartiennent tous les travaux scientifiques demandés aux Jésuites par Kien-long. Les plus importants en ce genre furent ceux que les PP. da Rocha et d'Espinha allèrent accomplir jusqu'à plus de mille lieues de Pékin, fort avant dans l'Asie centrale.

Ces services variés constituaient un véritable esclavage, souvent très pénible, qu'on acceptait

pour contenter les goûts et les caprices du potentat chinois ; mais c'était la rançon des restes de tolérance laissés à l'apostolat et qui empêchaient toute la chrétienté de périr. L'empereur et ses ministres n'ignoraient pas que les missionnaires étaient bien résolus à quitter la cour, si tout exercice de leurs fonctions pastorales leur était interdit ; c'est pourquoi elles leur furent presque toujours permises à Pékin, lorsqu'elles étaient le plus rigoureusement proscrites partout ailleurs. Leurs trois églises demeurèrent ouvertes, et les chrétiens de la capitale, dont le nombre, malgré les défections qui suivirent l'interdiction des rites, dépassait encore neuf mille en 1739, purent en général y venir librement assister aux cérémonies du culte et recevoir l'instruction et les sacrements. Les femmes en étaient exclues, parce que les mœurs chinoises ne souffrent pas qu'elles s'assemblent avec les hommes ; mais il y avait pour elles des oratoires réservés, où on les réunissait par quinze ou vingt.

Les *Lettres des Missions* nous apprennent qu'en 1725, plus de six mille chrétiens, dans la capitale, se sont approchés des sacrements. En particulier, les Pères français, dans leur église du Pé-tang, ont, d'octobre 1727 à 1728, distribué plus de quatre mille communions ; en outre, ils ont la joie de convertir un assez grand nombre de païens : en certaines années, aux environs de 1736, ils en baptisent plus de cent cinquante ou deux cents. Dans l'église du *Collège* portugais ou Nan-tang, 3.485 communions sont données en une année (1734-1735) ; 136 baptêmes administrés, dont 63 à des adultes. Les Pères de la *Résidence* portugaise de Saint-Joseph ou du Tong-tang (« église orientale »), en 1739, comptent 3.612

communions reçues dans leur église, plus 2.333 qu'ils ont données au dehors, et 197 baptêmes d'adultes. Enfin, le P. Gaubil, écrivant le 29 octobre 1741, témoigne que, dans les trois églises de la Compagnie à Pékin, cinq ou six cents adultes sont baptisés chaque année.

On le voit donc, un bien considérable a été accompli, dans la capitale comme dans les provinces, même sous le régime de l'oppression; mais tout cela certainement ne fut possible que grâce à la faveur conservée par les Jésuites à la cour. Ce qui s'est passé durant les cinquante-neuf années du règne de Kien-long, lors des persécutions que cette influence même n'a pu empêcher, montre ce que les mandarins auraient fait du christianisme chinois, s'ils avaient eu les mains libres.

Parmi les douze ou quinze assauts plus sérieux qu'ils lui donnèrent sous ce règne, le plus violent eut lieu en 1746-1748. Dans toutes les provinces, les missionnaires furent vivement pourchassés, et plusieurs pris et expulsés. Dans le Fou-kien le vicaire apostolique, Mgr Pierre Sanz, dominicain espagnol, fut cruellement torturé, puis décapité le 24 mai 1747; quatre Pères du même ordre et de la même nationalité, saisis avec lui, subirent leur martyre l'année suivante. Dans le Kiang-nan, deux religieux de la Compagnie, le P. Joseph Henriquez, Portugais, et le P. Tristan de Attemis, Vénitien, furent arrêtés sur la fin de 1747, soumis plusieurs fois à une torture barbare, et enfin étranglés dans leur prison, le 12 septembre 1748. Un autre Jésuite, le P. Jean François Beuth, Alsacien, était mort à Macao, le 17 avril 1747, des suites de mauvais traitements reçus pour la cause de la religion.

Dans le même temps, beaucoup de fidèles des deux sexes endurèrent courageusement des tourments multipliés, en témoignage de leur foi et de l'innocence de leurs pères spirituels.

Encore de 1754 à 1756, cinq Jésuites Portugais, aussi missionnaires au Kiang-nan, furent emprisonnés durant vingt et un mois, fréquemment torturés, enfin condamnés à mort; mais l'empereur commua la peine en celle de l'exil. Dans plusieurs autres occasions semblables, Kien-long, sur la prière des Jésuites à son service, refréna les fureurs persécutrices de ses hauts mandarins.

C'est à cette influence, on n'en saurait douter, que la mission de Chine a dû de ne point partager le sort de celle du Japon. C'est grâce à la même influence que les chrétiens, non seulement de la capitale, mais des provinces, ont gardé des missionnaires qui, si péniblement que ce soit, ont pu soutenir la foi et même faire de nouveaux néophytes. Le prestige que donnait aux Jésuites de Pékin la faveur impériale, allant jusqu'à la familiarité, dont tout l'empire les savait honorés, était la plus sûre protection de leurs confrères. Les mandarins les plus hostiles n'osaient user de tout leur droit légal de poursuite contre la religion, dont les prédicateurs étaient si bien vus à la cour; ils redoutaient d'outrepasser les intentions et d'encourir le déplaisir du maître.

Indo-Chine

225. — La mission de la Compagnie au *Tonkin*, interrompue, comme on l'a vu, à la suite des difficultés avec les Vicaires apostoliques, fut reprise en 1692, selon l'ordre d'Innocent XI, d'abord par des Jésuites français. Les PP. Abraham Le Royer

et François Parégaud en furent chargés, et plusieurs Pères portugais les suivirent bientôt. Tous travaillant avec zèle, bien que le plus secrètement possible, ajoutaient chaque année des centaines d'ouailles au troupeau fidèle. Une recrudescence de la persécution en 1696 y causa peu de mal, sauf la mort du P. Sequeira, qui, expulsé, quoique malade, succomba aux mauvais traitements. Mais en 1721, un redoublement de rigueur amena l'emprisonnement de deux missionnaires et de leurs catéchistes. En 1723, l'un des Pères, Jean Messari, Frioulais, mourut dans les chaînes; et l'autre, François-Marie Bucharelli, fut décapité avec neuf de ses auxiliaires laïques. En 1736, un nouveau roi paraissait plus tolérant : l'on comptait alors dans tout le Tonkin 250.000 chrétiens ; au moins 120.000 étaient aux soins de sept Jésuites dont trois étaient Tonkinois, et qu'assistaient trois prêtres séculiers également indigènes. Cependant, en 1737, quatre Pères, dont trois Portugais et un Allemand, Gaspard Kratz, au moment d'entrer dans la mission, furent arrêtés et souffrirent le martyre par décapitation. Il en vint d'autres en 1751, et plus tard encore, jusqu'à la veille de la suppression de l'Ordre, consoler et soutenir des chrétiens pour la plupart très dignes de ce dévouement par leur constante ferveur.

La mission de *Cochinchine*, dans une persécution qui se prolongea de 1698 à 1725, avec des fluctuations de violence, perdit les Pères Pierre Belmonte et Joseph Candone, Italiens, qui moururent dans les fers. Une quinzaine de néophytes donnaient en même temps leur vie pour la foi. En 1726, un nouveau roi, Vinh Vuong, fut favorable au christianisme par suite de son goût pour la science d'Europe, qui lui fit appeler à sa cour

plusieurs Jésuites comme mathématiciens (astronomes) et médecins. La prédication resta libre jusqu'en 1750, où le prince, par un brusque revirement, expulsa tous les missionnaires. Le P. Koffler son médecin qu'il tint à garder, dut lui-même en 1755, se retirer à Macao, allant, sans s'en douter, au-devant de la déportation dans les cachots de Pombal. Plus heureux, quelques uns de ses confrères avaient déjà réussi à repasser parmi leurs chrétiens de Cochinchine.

Ainsi la Compagnie de Jésus, jusqu'à sa dernière heure, n'a jamais voulu abandonner ces missions, filles de celle du Japon et, comme elle, d'autant plus aimées que plus exposées au martyre.

Mouvement scientifique et littéraire du second siècle et jusqu'à la suppression de la Compagnie (1645-1773)

---

226. — La production littéraire et scientifique des Jésuites, au second siècle de l'Ordre, dépasse de beaucoup, par la quantité, celle du premier. Le fait s'explique naturellement par l'augmentation du nombre des sujets et des maisons d'enseignement. Il est permis en outre d'indiquer une cause plus profonde : de même que la multiplication des collèges a été nécessitée par le bon renom de l'instruction et de l'éducation qui s'y donnaient, de même l'estime et la faveur croissante des lecteurs pour les publications de la Compagnie a provoqué l'activité de plus en plus intense de ses écrivains. C'est d'ailleurs dans les domaines de l'histoire, des belles-lettres et des sciences naturelles que se manifeste surtout l'augmentation. C'est là aussi que se portaient davantage les goûts de l'époque ; les Jésuites ne pouvaient se dispenser de satisfaire ces goûts en ce qu'ils avaient de raisonnable ; il fallait seulement laisser chaque chose à sa place et ainsi ne point porter atteinte à la prééminence des sciences supérieures. Nous verrons qu'en général ils sont restés fidèles à ce devoir ; et s'ils ont parfois excédé un peu dans la condescendance pour la légèreté du XVIII^e^ siècle,

ils n'ont pas négligé néanmoins l'obligation, qui leur incombait avant tout, de servir les besoins religieux de leurs contemporains.

SCIENCES THÉOLOGIQUES

Théologie dogmatique

La Théologie, dans ses différentes branches et avec ses annexes, a toujours gardé en somme la meilleure part. La Compagnie n'a pas cessé de lui donner de dignes représentants, même pendant les plus tristes années où le progrès soi-disant des lumières ôtait tout crédit à la science sacrée. D'abord, entre plusieurs noms qui prolongent l'éclat de la période antérieure, nous devons rappeler celui de l'Espagnol Jean de Lugo (1603 † 1660) : après vingt années d'enseignement au Collège Romain, il continua comme cardinal (1643) d'exercer une influence féconde, dans les Congrégations Romaines, et surtout par ses ouvrages, qui l'ont fait l'égal des plus grands parmi les moralistes, aussi bien que parmi les théologiens scolastiques. A l'Espagne appartiennent également Jean Martinez de Ripalda († 1648), célèbre auteur d'un vaste traité scolastique sur les questions se rattachant au surnaturel ; Antoine Perez († 1649) ; Gaspard Hurtado († 1646) ; Rodrigue de Arriaga, déjà nommé parmi les philosophes du premier siècle, mais qui donna aussi un cours de théologie non banal ; Martin de Esparsa († 1689) ; Gabriel Henao († 1704), zélé défenseur de la *science moyenne ;* Jean Ulloa († v. 1719) ; Alvaro Cienfuegos (Jésuite 1676, cardinal 1720, † 1739), à qui

la théologie doit des théories très ingénieuses, mais fort contestées, notamment sur les mystères de l'Eucharistie.

Tandis que les Jésuites espagnols cultivaient encore les plus hautes spéculations de la Scolastique, ceux des autres pays s'appliquaient plutôt à la mettre à la portée d'un plus grand nombre, dans des *cours* qui, avec la solidité, recherchaient la clarté et la brièveté. Parmi ceux qui ont atteint ce mérite, en général, on peut citer, en Italie, François Amico († 1651) : c'est le P. L'Amy, à qui Pascal a fait payer si cher une assertion de morale aventurée ; Silvestre Maurus, déjà nommé comme philosophe thomiste ; Dominique Viva, connu surtout pour son ouvrage sur les *propositions condamnés* († 1710) ; — en France, Georges de Rhodes († 1661), Jean Martinon († 1662), Louis le Mairat († 1664), Paul Gabriel Antoine (1743) ; — en Belgique, Jacques Platel († 1681), professeur à Douai ; Thomas Compton Carleton (1666), qui appartient à l'Angleterre par son origine et par son enseignement au collège anglais de Liége ; — en Allemagne, surtout des professeurs universitaires : à Ingolstadt, Antoine Mayr († 1749) ; à Fribourg-en-Brisgau, l'Alsacien Thomas Mayer († 1799) ; à Würzbourg, Henri Kilber († 1783), auteur principal de la *Theologia Wirceburgensis*, rééditée encore de nos jours, et que Kilber publia de 1766 à 1771 avec la collaboration de ses collègues Thomas Holtzclau († 1783), Ignace Neubauer († 1793) et Ulric Munier († 1759) ; ajoutons Charles Sardagna, professeur à Ratisbonne avant, et à Lucerne, après la suppression de la Compagnie († 1775).

Écriture Sainte

227. — Le second siècle de la Compagnie ne nous offre plus, comme le premier, de grands noms parmi les interprètes de l'Ecriture Sainte; il en présente pourtant qui sont toujours justement estimés. En Espagne, on peut citer, outre Ferdinand Quiros de Salazar († 1646) et Didace de Baeza († 1647), dont la carrière appartient plutôt à la période précédente, Didace de Celada († 1661), Antoine Escobar († 1669), la victime de Pascal; Emmanuel Naxera († 1680), qui tous ont développé longuement le sens moral du texte sacré, surtout pour les prédicateurs. Le sens littéral est très brièvement exposé dans le commentaire sur toute l'Écriture, dû au P. Jean Étienne Menochio, Italien († 1655) : la réelle utilité de l'ouvrage a été beaucoup accrue, dans la nouvelle édition qu'en a donnée à Paris, en 1719, le P. René de Tournemine († 1739), par des dissertations empruntées à d'autres auteurs ou composées par l'éditeur. Aux principales difficultés de la Bible, soit théologiques, soit historiques, ont également consacré de bons travaux Antoine d'Espineul († 1707) et Étienne Souciet († 1744), dans les *Mémoires de Trévoux;* puis l'Espagnol Didace Quadros († 1746), l'Allemand François Xavier Widenhofer († 1759), le Vénitien Pierre Curti († 1762), etc. Un exégète paradoxal, le P. Isaac Berruyer (1697-1758) a fait scandale par des interprétations téméraires et par le ton romanesque de son *Histoire du peuple de Dieu :* le scandale a été, du reste, exagéré à plaisir par les Jansénistes, et il faut dire que des trois parties de l'ouvrage, les deux dernières, les plus répréhensibles, ont paru contre la volonté expresse des Supérieurs de

la Compagnie, et probablement même à l'insu de l'auteur.

Patristique

228. — Les travaux de Patristique, commencés avec tant d'ardeur dans le premier siècle, ne subirent point de relâche dans le second. Spécialement en France, les grands initiateurs, Petau et Sirmond, dont la vieillesse restée féconde se prolongea jusqu'en 1651 et 1652, eurent de dignes disciples ou imitateurs. Divers ouvrages de saints Pères ou d'importants auteurs ecclésiastiques ont vu le jour pour la première fois par les soins de Théophile Raynaud († 1663), Philippe Labbe (1613-1667), Jean Garnier († 1681), Pierre François Chifflet († 1682), Pierre Poussines († 1684).

Beaucoup d'études sur des questions de détail, concernant la vie, les écrits, la doctrine des saints Pères ont été publiées, notamment aussi dans les *Mémoires de Trévoux*, par Étienne Souciet et René-Joseph Tournemine, déjà nommés; puis par Edouard de Vitry († 1730), Jean-François Baltus († 1743), Charles Merlin († 1747), etc. Autour de S. Augustin, en particulier, des luttes très vives ont été soutenues contre les Jansénistes et d'autres qui paraissaient trop les favoriser. La plus bruyante eut pour objet l'édition bénédictine du Docteur de la grâce. Dans l'attaque du soi-disant abbé D... (P. Jean-B. Langlois), il y eut trop d'animosité et, par suite, trop de disposition à suspecter injustement la fidélité des célèbres éditeurs. Ceux-ci néanmoins ne se sont pas justifiés de manière absolument victorieuse : ils ne sont pas excusables, par exemple, d'avoir accepté d'Antoine Arnauld, pour l'insérer dans leur X^e^ volume, cette *Synopse* du livre *De correptione et gratia*,

qui ne tendait à rien moins qu'à faire passer pour la *clef* de la doctrine de S. Augustin un texte obscur dont Jansénius avait fait la base de son système. Aussi cette malencontreuse pièce fut-elle retirée et les Bénédictins durent conclure leur grand travail par une *Préface générale*, à laquelle collabora Bossuet, et contenant une profession de foi orthodoxe sur les points relevés par l'adversaire.

Hors de France, d'utiles publications de textes et de bonnes études patristiques ont été données par les Belges Balthazar Cordier († 1650) et Pierre Halloix († 1656), celui-ci cependant trop indulgent pour Origène ; les Italiens François Scorso († 1656) et Pierre Lazzari (Lazeri, 1727-1789) ; enfin le docte Maronite Pierre Benedetti (v. 1707 † 1742).

Nous ne pouvons qu'indiquer les très nombreuses éditions et traductions d'ouvrages ou d'extraits des saints Pères grecs ou latins, destinés à l'instruction et à l'édification, non seulement des étudiants en théologie, mais encore de tous les élèves des collèges, spécialement des congréganistes, et même des simples fidèles.

Conciles

229. — Les travaux sur les *Conciles*, brillamment inaugurés au premier siècle de la Compagnie, prirent encore plus d'ampleur au second. Pour ne parler que des grandes publications, en France parut de 1671 à 1672, en 17 volumes in-folio, la collection des conciles généraux et provinciaux des PP. Philippe Labbe et Gabriel Cossart : elle marquait un progrès considérable sur les collections antérieures, tant par la quantité des documents conciliaires que par la savante annotation historique. Chargé par l'Assemblée du Clergé de 1685

de faire une nouvelle édition, le P. Jean Hardouin (1660-1729) vit se lever contre lui une violente opposition gallicane. Achevés d'imprimer après quinze ans de luttes, les douzes volumes de l'ouvrage furent aussitôt supprimés par arrêt du Parlement (1716). Ce n'est qu'en 1725 que l'appui de l'autorité royale lui permit de paraître librement au jour. Le P. Hardouin, à qui l'on ne reprocha, dans cette publication, que l'expression répétée de ses sentiments ultramontains, y montrait son incontestable érudition, sans aucune de ses excentricités fameuses.

En Allemagne, le P. Joseph Hartzheim († 1763) publia cinq volumes in-folio des *Conciles de Germanie* (1759-1763); ses confrères Hermann Scholl († 1768) et Gilles Neissen († 1789) en ajoutèrent six, qui menèrent la collection jusqu'à l'année 1747. Les dix volumes parus ainsi en 1775 ont été complétés par un volume de tables en 1790. C'est également un Jésuite, le P. Charles Peterffy (1716-1746), qui a le premier recueilli les conciles célébrés en Hongrie, de l'an 1016 à 1734, avec les ordonnances des rois relatives aux matières ecclésiastiques (2 vol. in-fol. 1741-1742).

Théologie morale

230. — Quelque chose d'analogue à ce que nous avons constaté pour la théologie dogmatique, se passe également, au second siècle de la Compagnie, pour la *Théologie morale :* on s'applique surtout à rendre celle-ci plus facilement assimilable pour l'ensemble des prêtres ayant charge d'âmes. Ce sont les Allemands qui ont le mieux réussi dans cette tâche. A leur tête, il faut nommer Hermann Busenbaum (1600-1613 † 1668) : sa *Medulla Theologiæ moralis*, réimprimée deux cents fois

depuis 1650, mérita, par l'heureuse disposition des matières et la clarté précise des principes et des applications, l'honneur d'être prise comme base des premières éditions de la grande Théologie de S. Alphonse de Ligori. Claude Lacroix († 1714), qui réédita Busenbaum avec d'excellentes additions, garda dans ses développements les mêmes qualités solides et pratiques. Non moins utiles furent et sont encore les ouvrages de Jean Reuter († 1762).

Entre beaucoup d'autres écrivains Jésuites qui ont rendu de réels services à la science morale et aux consciences catholiques, citons encore : en Italie, François Pellizzari († 1651), Balthazar Francolini († 1709), Dominique Viva († 1710), Charles Antoine Casnedi († 1725); et les défenseurs du probabilisme, Jean François Richelmi († 1751), Jacques Sanvitale († 1761), Joseph Gagna († 1755), Philippe Balla († 1759), Charles Noceti († 1759), Joseph-Marie Gravina († v. 1760); — en Espagne, Jean de Dicastillo († 1653), Jean Cardenas (1684); — en Allemagne, Tobie Lohner († 1697), Edmond Voit († 1780); — en Angleterre, Antoine Terillus (Bonvill, † 1676).

Droit ecclésiastique

231. — Quoique prévu dans les Constitutions comme matière possible de l'enseignement des universités de la Compagnie, le *Droit canonique* est absent du *Ratio* d'Aquaviva. Les principes fondamentaux de ce droit ont naturellement trouvé place dans les développements des théologiens, soit scolastiques, soit moralistes, sur la constitution de l'Église, sur les droits et fonctions de l'autorité ecclésiastique, etc. Mais on ne voit

des chaires spéciales pour cette faculté qu'au XVII[e] siècle, et surtout dans les universités d'Allemagne. La 14[e] Congrégation générale (1696), constatant les résultats de cet enseignement, demande qu'il soit organisé dans toutes les provinces de l'Ordre. A cette date, avait déjà paru le grand commentaire du P. Ernric Pirrhing († 1679) sur les cinq livres des *Décrétales* (Dillingen (1674-1677). Cet ouvrage, véritable trésor d'érudition canonique, est encore aujourd'hui considéré comme classique dans la matière. La chaire de droit canonique, d'abord à Dillingen, puis à Ingolstadt, ne fut pas moins illustrée par François Schmalzgrueber († 1735). Son *Jus ecclesiasticum universum* (Dillingen et Ingolstadt, 1717) est également classique et jouit d'une grande autorité auprès des Congrégations romaines. Vit Pichler († 1736), connu comme polémiste contre les protestants, l'est aussi comme canoniste. Parmi les nombreuses éditions de son *Jus canonicum practice explicatum*, on distingue celle de François Zaccaria (Pesaro, 1758). Savant universel en tout ce qui touche à la théologie. Zaccaria lui-même a publié d'excellents travaux de droit ecclésiastique. Les plus importants réfutent les théories du fameux Fébronius sur le primat du Pape.

Des tentatives furent faites pour réaliser dans la pratique ces théories, en Allemagne par les archevêques auteurs de la *ponctation* d'Ems et par l'empereur « sacristain » Joseph II, en Italie par Scipion Ricci et le synode de Pistoie. Dans les graves conflits qui s'en sont suivis, le Saint-Siège et ses ministres ont reçu les services très appréciés de plusieurs canonistes de la Compagnie alors déjà supprimée, notamment de F.-X.

de Feller, Pierre Dedoyar (Belges), Jacques Zallinger (Tyrolien), Charles Borgo (Italien), Joseph Fuensalida et François Gusta (Espagnols exilés).

Controverse avec les hétérodoxes

232. — La *Controverse* avec les hérétiques, à laquelle les auteurs déjà signalés des pays du nord donnent naturellement la place convenable dans leurs cours, en a occupé plus particulièrement beaucoup d'autres. En Allemagne, où c'était une tâche d'obligation pour ainsi dire constante, il y aurait à nommer de nouveau, avec les théologiens, presque tous les prédicateurs. Parmi ceux qui ont le plus vivement mené le combat contre les prédicants luthériens et calvinistes, on remarque Vit Erbermann (1620-1675), Jacques Masen ou Masenius († 1681), Vit Pichler, ces deux derniers déjà mentionnés sous d'autres titres; puis les polémistes populaires, très féconds en latin et en allemand, Josse Kedd († 1657), Laurent Forer († 1659), Jean Kraus († 1732). Ajoutons le Hongrois Martin Szentivany († 1705).

En France également, la Compagnie a, encore dans ce siècle, opposé au protestantisme des controversistes bien armés, tels que Bernard Meynier († 1661), Jean Adam († 1684), J. Edouard de Fenis († 1688), Jean Dez († 1712), surtout l'Alsacien Jean-Jacques Scheffmacher (1683-1733).

En Angleterre, entre autres, on a lu beaucoup Jean Mumford († 1666) et Jean Spencer († 1670).

En Pologne, les hérétiques, surtout les Sociniens ou Ariens, et les schismatiques grecs, eurent un puissant antagoniste dans Nicolas Cichocki (Cichovius † 1669); Théophile Rutka († 1700) travailla avec succès contre le schisme à la fois comme missionnaire et comme écrivain; et un

autre adversaire vigoureux des protestants fut Godefroi Hannenberg († 1729).

Le *jansénisme*, dès le milieu du XVII^e^ siècle, mais surtout depuis le XVIII^e^, semble de plus en plus chercher le moyen de prolonger son existence dans une guerre sans trêve contre les Jésuites. Ceux-ci étant ainsi forcés d'identifier leur cause avec celle de la religion, on ne doit pas s'étonner du grand nombre des publications qu'ils dirigent contre leurs mortels ennemis.

Nous ne parlerons plus de celles qui ont eu pour objet de justifier la morale de la Compagnie ; plus loin nous dirons quelque chose de celles qu'a demandée la défense des missionnaires. Pour nous en tenir maintenant à la controverse d'intérêt général, en *France*, après que l'hérésie janssénienne a été combattue dès son apparition par l'ouvrage capital du P. Etienne Dechamps, il a fallu surtout lui arracher les masques dont elle s'est successivement couverte et détruire ses mille subterfuges. C'est à quoi ont travaillé Jean Bagot († 1664), François Pinthereau († 1644), Jean Martinon (sous l'anagramme *Antoine Moraines* † 1662) ; les confesseurs de Louis XIV, François Annat († 1670) et Jean Ferrier († 1674) ; Gabriel Daniel († 1726), Philippe Lallemant († 1748), Dominique de Colonia († 1741), Louis Patouillet († 1779), etc. Les curieux mémoires du P. René Rapin (1687) sur l'histoire de la secte jusqu'en 1669, très importants, même si l'on devait y souhaiter plus d'impartialité, ne sont parvenus au jour que dans le XIX^e^ siècle (1861-1865).

En *Belgique*, après Ignace Derkennis († 1656) et Jean de Jonghe († 1669) qui, les premiers, dénoncèrent les erreurs de l'*Augustinus*, Jansénius et ses partisans trouvèrent d'autres vigoureux

adversaires, tels que Corneille Hazart († 1690), qui les poursuivit, ainsi que les protestants, surtout en langue flamande ; Isaac de Bruyn († 1724) ; Liévin de Meyere († 1730). Ce dernier est célèbre par la grande histoire, richement documentée, des disputes *de Auxiliis*, qu'il a opposée (en 1705 et 1715) à celle qu'avait publiée en 1700 le P. Serry, dominicain, aidé et prôné par les Jansénistes. C'est aussi de la chaire de théologie de Louvain que le P. Jacques de la Fontaine (1668-1728) fut appelé à Rome pour composer et publier une ample défense de la Constitution *Unigenitus* de Clément XI, condamnant les *Réflexions morales* du P. Quesnel.

Enfin, en Italie même, dans les derniers temps de la Compagnie, la plume aussi docte que mordante du Romain Jean-Baptiste Faure (1728 † 1779) se fit redouter des Jansénistes, aussi bien que des autres ennemis de son Ordre et de l'Église.

Apologétique

233. — Les attaques de l'incrédulité, surtout depuis le XVIII^e^ siècle, imposaient aux défenseurs de la religion un genre de combat en grande partie nouveau, l'*apologétique*. Il y fallait démontrer la solidité des croyances communes à tous les chrétiens, et même des vérités admises par l'ensemble de l'humanité, contre des doutes et des objections jusque-là inouïs. Les écrivains de la Compagnie ont pris, sans tarder, une place avancée dans cette lutte et rempli dignement la tâche qu'elle marquait à leur plume.

Avant de signaler, en *France*, leurs publications dans ce genre, il convient de rappeler que l'incrédulité naissante a également trouvé devant elle les prédicateurs, et dès le XVII^e^ siècle. Le P. Claude

de Lingendes (1607-1660), « restaurateur de la chaire chrétienne en France », consacre déjà plusieurs sermons à prouver la divinité de Jésus-Christ et l'autorité de l'Évangile par les miracles, qu'il défend contre les *athées* et les *déistes*, « dont le nombre, observe-t-il, croît de jour en jour ». On sait que la parole sévère et la rigoureuse logique de Bourdaloue s'adresse, souvent aussi, aux « prétendus esprits forts de ce siècle » : son sermon de Carême sur la *Religion chrétienne* est une véritable démonstration évangélique en abrégé ; l'admirable discours sur le mystère de la Résurrection de Jésus-Christ a une visée apologétique non moins caractérisée.

La grande guerre contre la religion date surtout de Spinoza (1632-1667), qui rejette tout surnaturel, en même temps qu'il nie la personnalité divine, et de Bayle (1647-1706), si habile à amasser des nuages et à faire l'incertitude sur les vérités fondamentales, sous prétexte de respect pour toutes les opinions. L'un et l'autre ont été combattus par les Pères René Tournemine, dans ses *Réflexions sur l'athéisme et le déisme* (parues d'abord avec le *Traité de l'existence de Dieu* de Fénelon en 1713) et Gabriel Buffier (1679-1739), dans son *Exposition des preuves de la religion* (1732). Ce dernier s'est efforcé, non sans succès, de fournir une solution brève par le sens commun à toutes les difficultés formulées par les athées et les déistes.

La critique des critiques de Bayle, surtout de son fameux *Dictionnaire* (1695-1697), a été menée en détail par le P. Charles Merlin, dans les *Mémoires de Trévoux*, de 1736 à 1739, spécialement pour ce qui touchait l'Écriture Sainte et les Pères ; puis, d'une manière plus complète, par

un Jésuite gallo-belge, Jacques Le Febvre († 1755). Celui-ci, qui s'est appliqué à faire l'*anatomie* ou « l'examen critique » de ces ouvrages, y relève justement quantité de paralogismes, d'assertions fausses et perfides. Le P. Le Febvre est aussi l'auteur d'une excellente démonstration de la *Religion véritable*.

Voltaire (1694-1778) a pris ses arguments contre le christianisme chez Bayle et les déistes anglais, mais il les a dotés de toute la puissante malfaisance de son style. On sait avec quelle rage il s'est acharné, durant sa trop longue carrière, contre ce qu'il appelait « l'infâme », et comment, dans cette guerre digne d'un satan incarné, il a pour seconds, à peine moins pervers que lui, surtout les créateurs de l'*Encyclopédie*, Diderot, d'Alembert et leurs collaborateurs athées et matérialistes.

Si la raison bien armée parvenait toujours à triompher des sophismes, la propagande antireligieuse de Voltaire et des Encyclopédistes n'aurait certainement jamais obtenu son succès désastreux. Les réfutations venant des Jésuites ont eu particulièrement le don d'irriter le patriarche des philosophes incrédules et ses acolytes; mais elles n'ont eu d'ordinaire pour réponse que des déclamations, des facéties bouffonnes et de grossières injures. Ceux qui ont eu le privilège des pires outrages, sont les PP. Claude Adrien Nonotte (1730-1793) et Guillaume François Berthier (1722-1782). Le premier s'était attaqué directement à Voltaire pour mettre ses erreurs au pilori; le second l'a irrité surtout par les articles qu'il a donnés ou inspirés dans les *Mémoires de Trévoux*. L'objet principal de ce « journal » (nous l'appellerions aujourd'hui Revue mensuelle), fondé en 1701,

avait toujours été la critique des publications du temps, en vue de la défense religieuse. Il devait donc suivre de près les écrits des nouveaux philosophes; et c'est ce qu'il fit spécialement sous la direction du P. Berthier (1745-1762). Assurément les ennemis jurés de la foi et de l'Église n'y étaient point ménagés; mais le P. Berthier, très ferme sur la doctrine, s'interdit toujours, ainsi qu'à ses collaborateurs, les personnalités blessantes, à l'égard même des adversaires qui ne les lui épargnaient pas. Voltaire, en 1735, faisait résoudre ses doutes sur l'immatérialité de l'âme par le P. Tournemine, dans les Trévoux, et, en 1738, il cherchait encore à y faire recevoir un article de sa main en faveur de la physique de Newton : quand il les vit se lever contre lui, il n'eut plus que mépris et insultes pour la feuille et son directeur. Les Encyclopédistes ne dédaignèrent même pas d'ajouter aux manifestations de la mauvaise humeur contre leurs censeurs Jésuites le recours au bras séculier : ils trouvèrent un haut fonctionnaire, chargé de la librairie, assez complaisant pour empêcher le P. Berthier de continuer ses articles sur leur ouvrage. Ils firent encore mieux, en poussant de toute leur influence à la suppression totale de la Compagnie en France.

Nous mentionnerions plus volontiers ici le célèbre discours du P. Guénard sur l'*esprit philosophique* (1755), couronné par l'Académie française, si l'auteur (qui d'ailleurs a quitté en 1761 la Compagnie, où il était entré en 1744), à ses éloquents développements sur les bornes de la raison, n'avait mêlé un éloge trop enthousiaste de Descartes, avec une condamnation trop absolue de l'ancienne philosophie.

En *Italie* même, le P. Segneri, au cours de ses missions, constatait déjà un alarmant affaiblissement de la foi, dû aux influences de l'étranger. Il se voyait obligé de le combattre par son *Incrédule sans excuse* (1690) : c'est, pour une bonne partie, la démonstration de l'existence de Dieu, de sa Providence et de l'immortalité de l'âme. Au XVIII[e] siècle, la même tâche est poursuivie contre les incrédules français par le P. Jean-Baptiste Noghera (1733-1784), et surtout par Alphonse Muzzarelli (1768-1813).

En *Allemagne*, la libre pensée anglaise et française trouva un terrain particulièrement favorable. Son plus grand développement, sous les noms de rationalisme et d'*Aufklaerung* (diffusion des lumières) est postérieur à la suppression de la Compagnie : les ex-Jésuites, qui, en Allemagne, ont conservé presque partout leurs postes d'enseignement, se signalèrent toujours parmi ses plus vigoureux adversaires.

Le *Belge* François-Xavier de Feller (1735-1754-1802) déploya, pour la défense de la vérité contre le philosophisme incroyant, une vaste érudition avec une puissante logique et un style nerveux, spécialement dans son *Dictionnaire philosophique* (Liége, 1772).

Théologie ascétique

234. — Les écrivains ascétiques, dans la Compagnie, deviennent de plus en plus nombreux après le milieu du XVII[e] siècle. Nous ne pourrons plus citer de grands cours de spiritualité, comme nous en avons signalé au premier siècle de l'Ordre; néanmoins les auteurs traitant à peu près toutes les questions générales, et sur plusieurs ajoutant

de nouvelles lumières, ne manquent pas, jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle.

Tels sont l'*Espagnol* Eusèbe Nieremberg (1614-1658), le *Polonais* Gaspard Druzbicki (1609-1662); les *Français* Jean Joseph Surin (1616-1665), Jacques Nouet (1623-1680), François Guilloré (1638-1684), Jean Crasset (1638-1692), Claude Judde (1695-1735), Jean Croiset (1677-1738), Barthélemy Baudrand (1721-1787); le *Westphalien* Ignace Dirckinck (1661-1716), l'*Italien* Jean-Baptiste Scaramelli (1706-1752).

Le mouvement en faveur des retraites spirituelles, que nous avons vu s'accentuer dans la première moitié du XVII[e] siècle, a été aidé par un très grand nombre de publications.

Les unes commentent les Exercices de S. Ignace [Ouvrages de Luis de la Palma (1575-1641), du Belge Jean Diertins (1642-1700); de Judde, de Jean-Joseph Petitdidier (1683-1756)]; surtout d'autres offrent des adaptations à toutes sortes de retraitants [Retraites de Julien Hayneufve (1663), Daniel Pawlowski (1673), Vincent Huby (1693), Jean-Pierre Pinamonti (1703), François Nepveu (1708), Jean Croiset, Aloys Bellecius (1757), François Neumayr (1765), Joseph Pergmayr (1765)]. Nommons encore ici le Père Bonaventure Giraudeau (1714-1774), auteur de l'*Évangile médité*, publié par l'abbé Duquesne.

Il faut mentionner les plaquettes ou livrets, publiés par les soins des Congrégations de la Sainte-Vierge et qu'elles offraient à leurs membres, d'ordinaire au nouvel an, par manière d'étrennes spirituelles. Ces opuscules, parfois composés par le directeur de la Congrégation, mais plus souvent simples rééditions, traitaient un sujet ascétique ou de dévotion, quelquefois de controverse ou

même d'histoire. Le Père François Bebius (1589-1637) donnait de ces étrennes (*Xeniola*) à ses congréganistes de Cologne depuis 1615; et un peu plus tard, on les voit, sous ce nom de *Xenia*, devenir d'usage général dans les Congrégations d'étudiants des Universités, surtout en Allemagne. Parfois aussi, notamment à Munich, les congréganistes donneront des représentations appelées *Meditationes*, analogues aux *moralités* du moyen âge, et dont le sujet était purement ascétique. Le Père Neumayr leur a fourni, dans son *Theatrum Asceticum* et son *Theatrum Politicum*, deux recueils de pièces pour cette scène pieuse d'étudiants.

La spiritualité de saint Ignace ne porte pas au quiétisme, nous l'avons déjà dit. Aussi, dès que vinrent au jour les théories de Molinos, les Jésuites, et en particulier le célèbre P. Segneri, en signalèrent l'erreur et le danger : ils en furent loués par Innocent XI, que sa confiance en Favoriti, et d'autres amis du faux mystique espagnol, avait empêché quelque temps de reconnaître le mal. Vers la même époque (1681), a été publié au Mexique, en espagnol, la *Pratique de la Théologie mystique*, œuvre posthume très remarquable d'un ancien missionnaire d'origine irlandaise, le P. Michel Godinez, de son vrai nom Wading (1609-1644). Une traduction latine, avec un ample commentaire, en a été donnée à Rome (1740-1745) par le P. Ignace de la Reguera (1682-1747).

On sait quelles contradictions la dévotion au Cœur de Jésus, avant de devenir si populaire dans l'Église, a dû subir, d'abord des Jansénistes, puis de plusieurs catholiques et jusque dans les Congrégations romaines. La Compagnie en a souffert pour sa bonne part, tandis qu'elle travaillait de son mieux, par la voix et par la plume, à faire

connaître et aimer cette belle dévotion. La mission de la propager reçue du Sauveur par l'entremise de la bienheureuse Marguerite-Marie, répondait d'ailleurs admirablement à ses aspirations, comme au caractère de son apostolat. Aussi bien, on a pu citer beaucoup de Jésuites parmi les précurseurs de la sainte Visitandine, dans le culte du Cœur de Jésus comme symbole vivant de son amour pour les hommes. Après le vénérable P. de la Colombière, la révélation n'a pas eu d'interprète plus fidèle que le P. J. Croiset, instruit, d'ailleurs, par la confidente du Sauveur elle-même, ni d'avocat plus zélé que le P. Joseph de Gallifet (1678-1749). Enfin des théologiens Jésuites tels que le P. J. B. Faure contribuèrent beaucoup à dissiper les dernières objections contre ce culte.

Certains adversaires de l'Église se plaisent à ricaner sur la dévotion des fidèles à la Vierge et au Sacré-Cœur, en affectant d'y reconnaître le produit de cet esprit jésuitique qui, d'après eux, dominerait dans le catholicisme moderne. On répond que ces deux dévotions, quant à leur substance, sont aussi anciennes que le christianisme, et que leur développement actuel a sa raison d'être, non seulement dans des interventions surnaturelles bien prouvées, mais encore dans le besoin des temps.

Ainsi en est-il, par exemple, du culte de réparation rendu au Sacré-Cœur, à l'encontre de l'antichristianisme régnant. Et donc, les Jésuites doivent s'estimer heureux et honorés de la part qu'ils ont pu prendre à ce progrès de la piété.

PHILOSOPHIE ET SCIENCES

235. — Le mouvement philosophique, au second siècle de la Compagnie, a été nécessairement influencé par les agitations dont au dehors la science était le théâtre. Aussi l'on constatera des fluctuations en divers sens dans l'enseignement des professeurs de plus d'une province. Nous verrons les supérieurs souvent occupés à redresser, non sans peine, des écarts qui mettaient en péril la sûreté de doctrine dans l'Ordre. Non moins ardue sera la tâche, qu'ils poursuivront consciencieusement, de mesurer la place due aux sciences modernes, sans trop sacrifier à l'engouement général, et d'en diriger l'enseignement de manière à réaliser un ferme accord entre les découvertes et la saine tradition théologique et philosophique.

La révolution Cartésienne devait avoir un contrecoup dans la Compagnie. Dès le principe, Descartes eut parmi les Jésuites quelques admirateurs enthousiastes, tels que les Pères Denis Méland et Antoine Vatier, à la Flèche, Ignace Derkennis et André Tacquet, en Belgique. D'autres, en plus grand nombre, ne refusèrent pas une sympathie plus ou moins marquée au réformateur, dont ils approuvaient les fortes paroles contre les défauts de la scolastique régnante. Beaucoup surtout sont attirés par ses théories de cosmologie et de physique. En effet, si elles renferment autant d'*a priori* que celles d'Aristote (on sait que la science moderne y a trouvé peu de chose à garder), elles n'en ont pas moins pu séduire quelque temps par leurs promesses et par l'illusion, qu'elles procuraient, d'expliquer toute la

nature à l'aide de quelques lois simples et uniformes. Tout le monde n'en avait-il pas assez de ces forces *occultes,* où, comme disait le P. Derkennis, les philosophes aimaient à se cacher, dès qu'ils rencontraient quelque grosse difficulté?

Aussi bien, avant que Descartes eût proposé ses innovations excessives, avait-on senti dans la Compagnie le besoin d'une réforme sérieuse de l'enseignement philosophique. Nous en trouvons la preuve dans les plaintes venues de diverses provinces, notamment d'Allemagne, à la 8e Congrégation Générale (1645-1646). Les abus dénoncés étaient de trois sortes : 1° les professeurs intervertissaient l'ordre des matières fixé par le *Ratio,* en traitant dans la Logique, devant des commençants, les difficiles questions de la métaphysique et de la psychologie; 2° souvent ils négligeaient des questions plus utiles, pour s'absorber dans de vaines minuties et des subtilités sans profit pratique ; 3° ils se donnaient trop de liberté dans leurs opinions, adoptant ou même inventant des théories nouvelles, ou en ressuscitant d'autres qui étaient tombées dans un juste oubli.

La Congrégation Générale, trop occupée par ailleurs (elle tint 131 séances), dut renvoyer cette affaire au P. Général Carafa. Nous ne savons quels remèdes celui-ci, durant son bref gouvernement, put apporter au mal signalé ; nous ne pouvons mentionner ici que sa décision de 1649, interdisant d'enseigner l'opinion de Zénon le stoïque sur la *quantité*, constituée suivant lui par des points indivisibles.

Dans la 9e Congrégation Générale (1649-1650), les plaintes furent réitérées et soumises à l'examen d'une commission, dont les conclusions furent recommandées au nouveau Général. En

conséquence, le P. François Piccolomini, en 1651, envoya aux provinces une ordonnance, où d'abord il rappelle professeurs et préfets des études supérieures à l'observation exacte de l'ordre et de la méthode tracés par le *Ratio;* il ajoute des recommandations spéciales pour la théologie, qui elle aussi avait ses *desiderata;* il termine par une liste de propositions qui ne doivent pas être enseignées dans les écoles ni dans les livres de la Compagnie.

De ces propositions, 96 en tout, 65 relèvent directement de la philosophie. Par leur objet, elles peuvent se ranger dans les deux catégories déjà indiquées, des propositions plus subtiles qu'utiles, et de celles qui présentent une nouveauté malsaine. Parmi les dernières, un certain nombre accusent manifestement l'influence des théories répandues, soit par Descartes et les Cartésiens, soit par les Atomistes, disciples de Gassendi. Il faut dire la même chose de quelques-unes des propositions théologiques interdites, par exemple de celles qui regardent le mode de présence du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.

S'il s'agit des propositions de la première catégorie, il n'y a sûrement qu'à louer la défense de soutenir des thèses bonnes seulement à faire perdre le temps, telles que la suivante : « On peut toucher de la main un être possible, même dans l'état de possibilité. » Celles de la seconde catégorie, la plus nombreuse, se rapportent presque toutes à la métaphysique, à la physique générale et à la psychologie. La science expérimentale ne peut guère réclamer qu'en faveur de la 35e proposition, affirmant le mouvement diurne de la terre. Elle n'est pas assez avancée, même aujourd'hui, pour déclarer périmés les principes péripatéticiens relatifs à la constitution et aux propriétés

générales des corps. C'est à maintenir ces principes, relevant de la métaphysique, que se réduit en somme l'ordonnance de 1651, en ce qui touche la nature matérielle. Elle n'est pas moins fondée à conserver, malgré Descartes, les *espèces impresses* ou intentionnelles de l'idéologie scolastique.

Au reste, le P. Piccolomini se défend de censurer aucune de ces propositions, mais, quel que soit le degré de probabilité revenant à telle ou telle, « nous les interdisons, dit-il, dans nos écoles, pour l'uniformité et la solidité plus grande de notre enseignement et en vue d'un profit plus abondant pour les auditeurs ». Si « néanmoins il s'en trouvait qui fussent déjà communément admises dans quelque province (ce qui sera bien rarement le cas), que le Provincial nous en avertisse à temps, pour que nous avisions ». Par le fait, diverses provinces ont reçu dispense partielle de l'interdiction. Dans la 18e Congrégation Générale (1758), la chose fut rappelée, en même temps qu'on demandait si l'ordonnance du P. Piccolomini devait être réimprimée dans la nouvelle édition de l'Institut : la réimpression intégrale fut ordonnée, mais sans préjudice des permissions accordées par le P. Général.

Cette ordonnance de 1651 est encore antérieure au grand développement du cartésianisme. C'est dans la seconde moitié du XVIIe siècle que la nouvelle philosophie, à travers de vifs combats et quoique mise à l'Index de Rome *donec corrigatur*, en 1663, quoique proscrite par le conseil du Roi et par les Universités de France, réussit à évincer le péripatétisme de la plupart des écoles séculières. On la vit alors adoptée et préconisée par Bossuet, qui l'enseigna au Dauphin, par Fénelon,

et surtout par Malebranche, dont la propagande séduisante contribua le plus à la répandre, avec ses idées personnelles. L'évêque de Meaux ne tarda guère à déplorer l'abus qui, à son sens, en était fait notamment par Malebranche et ses disciples : « Je vois, écrit-il en 1687, à l'un d'eux, un grand combat se préparer contre l'Église sous le nom de la philosophie cartésienne. Je vois naître de son sein et de ses principes, à mon avis mal entendus, plus d'une hérésie... » Bossuet était trop indulgent pour les principes cartésiens. Le P. Compton Carlton, à Liége, dès 1649, et le P. Le Valois, à Paris, en 1680, avaient été plus sévères avec pleine raison, au moins pour le fond, si on trouve la forme de leur censure un peu rude ; et Malebranche, pour répondre au second, essaya en vain de concilier l'opinion cartésienne sur l'essence des corps avec la foi eucharistique. En 1683, un autre Jésuite des plus distingués de ce temps-là, le P. Isaac Martineau (1665-1720), dans le cours de philosophie qu'il donnait au duc de Bourbon, petit-fils du grand Condé, critiquait avec une impitoyable logique le *Discours sur la méthode* et les *Principes* de Descartes.

Au collège de la Flèche, en 1686, on ne ménageait pas davantage l'ancien élève : dans les thèses publiques de cette année, on mettait en relief le vice de son doute universel et de sa méthode pour trouver la vérité. Sa physique même, examinée de près, donnait lieu à des réfutations qui ne manquaient pas de valeur scientifique. Déjà le P. Jacques Channevelle (1641-1699), dans sa *Physica particularis*, publiée en 1669-1671 sur les instances de son ancien élève au collège de Paris, Nicolas de Lamoignon, combattait cette philosophie « tourbillonnante (*turbinata*) », avec

des arguments empruntés, non seulement au péripatétisme, mais aussi à la science nouvelle, dont il connaît et utilise les expériences. C'est sans doute le P. Channevelle qui est l'auteur des thèses soutenues au collège de Paris en 1665, comprenant un parallèle entre Aristote et Descartes, lequel conclut en ces termes : « En un mot, la doctrine cartésienne diffère de la doctrine aristotélicienne comme la poésie de la réalité, comme l'imagination de l'intelligence. » Et le P. Gabriel Daniel, en 1690, dans la spirituelle fiction de son *Voyage du Monde de Descartes*, traitait à peu près de même, sans lui faire trop d'injure, la genèse de l'univers cartésien.

Toutefois, ces réfutations et d'autres que nous pourrions signaler de la même époque, non seulement en France, mais encore en Italie, en Belgique et en Allemagne, ne peuvent empêcher la nouvelle philosophie de gagner du terrain sur le péripatétisme dans tous ces pays, et même dans la Compagnie. Signe des temps ! Si nous en croyons le P. Daniel, en 1690, plusieurs péripatéticiens, se voyant forcés d'abandonner leurs thèses et ne voulant pas pourtant s'avouer battus par Descartes, soutiennent maintenant qu'Aristote avait déjà dit les mêmes choses que lui. C'est cela, en effet, et plus encore, qu'a tenté le savant P. Honoré Fabri (†1688) : il s'est efforcé de prouver que la physique d'Aristote avait été mal comprise par tous ses interprètes latins, et a cru pouvoir tirer, du texte original et de ses commentateurs grecs, un système de constitution de la matière et des corps, qui ne différerait guère de l'atomisme de Gassendi et des chimistes. Sans aller aussi loin que Fabri, le P. Jean-Baptiste Tolomei (1653-1726) qui, après un long

enseignement au Collège Romain, fut fait cardinal par Clément XI en 1712, se montra lui aussi singulièrement accommodant pour Descartes et les atomistes, dans sa « Philosophie traitée selon la méthode double d'Aristote, à la fois métaphysique et empirique », et il semble bien y être, en plus d'un point, infidèle au vrai péripatétisme.

Sur la grave question de l'union de l'âme et du corps, le P. Tournemine, en 1703, dans les *Mémoires de Trévoux*, émit des « conjectures » qui s'accordent mal avec la théorie scolastique de l'unité substantielle du composé humain, en faisant consister l'union de ses parties dans le seul *influx* ou l'action physique de l'une sur l'autre.

En Allemagne même, la Congrégation provinciale du Haut-Rhin se croyait obligée, en 1687, de demander à la Congrégation Générale des mesures pour presser l'observation de l'ordonnance du P. Piccolomini sur les études et d'empêcher l'invasion graduelle des nouvelles opinions, conformes aux principes de Descartes, mais contraires à Aristote. Le P. Thyrse Gonzalez, sur qui la 13e Congrégation Générale (1687) se déchargea du soin, fit ses recommandations aux supérieurs. Cependant, lors de la 14e Congrégation Générale (1696-1697), plusieurs provinces sollicitèrent un nouveau catalogue de propositions qu'on ne pourrait enseigner dans les écoles de la Compagnie, soit en philosophie, soit en théologie. Ce vœu fut accepté et une commission nommée pour l'exécuter. Son travail, selon le désir de la Congrégation Générale, dut être communiqué aux provinces avant de devenir loi, et ne fut publié que le 15 juin 1706, par le P. Michel Tamburini, peu après son élection au généralat.

La nouvelle ordonnance comprend 30 propositions proscrites, toutes du domaine de la philosophie, mais dont plusieurs touchent aussi à la théologie. La 22e vise l'*harmonie préétablie* de Leibniz ; les autres appartiennent à Descartes ou à Malebranche, et ont rapport à la méthode du doute universel, aux théories sur la constitution de la matière, à l'*occasionalisme*, etc. Il n'y en a pas une seule que les progrès de la science moderne obligent de retenir. Tout au plus les atomistes pourraient-ils réclamer en faveur de la 25e : « Les corps mixtes, même ceux des bêtes, ne diffèrent entre eux que par les dimensions, la figure, la position, la texture, le repos ou le mouvement des atomes ou des particules de matière non sensibles, dont ils se composent. » Ce que le P. Tamburini, comme avant lui le P. Piccolomini, veut sauvegarder dans l'enseignement de la Compagnie, ce sont, avec quelques thèses que la philosophie est obligée de recevoir de la théologie, les principes, qui n'étaient point atteints par les découvertes nouvelles, de la saine doctrine scolastique.

Nous croyons que, de leur côté, les subordonnés s'efforcèrent sincèrement de se conformer à la direction de leur supérieur. Nous ne voyons à excepter que l'exalté Breton, Yves André (1693-1764), quoique d'autres aient pu suivre quelque temps son exemple, sans s'obstiner comme lui dans son fanatisme malebranchiste.

Mais l'autorité, qui maintenait ce qu'il y avait de plus solide dans l'ancienne philosophie et écartait les idées les moins sûres de la nouvelle, ne déterminait pas, et ne pouvait déterminer dans le détail, tout ce qui était à garder de l'une, et à prendre de l'autre. Les professeurs, ayant à faire ce délicat

triage selon leurs lumières et suivant leur conscience, risquaient toujours de trop sacrifier à la nouveauté, vers laquelle les inclinait forcément l'engouement général, auquel ils ne pouvaient entièrement échapper. Il n'est pas étonnant que plusieurs n'aient pas résolu très heureusement le problème. Aussi relevons-nous, quelques années après 1706, dans les thèses imprimées, ainsi que dans les cahiers dictés en divers collèges, non pas sans doute les propositions proscrites *in terminis*, mais des assertions, dont la teinte cartésienne très prononcée témoigne de l'influence profonde que la nouvelle philosophie a déjà prise dans l'enseignement des Jésuites eux-mêmes. C'est ainsi, notamment, qu'en logique on pose l'idée *claire et distincte* comme critérium infaillible de la vérité ; en traitant de l'union de l'âme avec le corps, on évite les termes consacrés de *forme substantielle*, et on les remplace par des expressions qui ne sont pas équivalentes. Dans le même temps, nous trouvons des maîtres fidèlement attachés à la tradition, quelques-uns même avec une exagération peu propre à favoriser une sage conciliation entre les principes anciens et les tendances modernes.

Cette situation troublée de l'enseignement philosophique devait donner lieu à de nouvelles plaintes dans la prochaine Congrégation générale, qui fut la 16e (1730-1731). On peut s'en faire une idée par la requête de plusieurs provinces, demandant à l'assemblée « de pourvoir, d'une part, à ce qu'il ne s'introduise pas dans les écoles de la Compagnie une trop grande liberté d'opiner, et, d'autre part, à ce qu'on ne borne pas l'esprit des élèves aux spéculations et aux subtilités métaphysiques ». La Congrégation Générale, sur

l'avis d'une commission, édicta un décret assez développé (D. 36), ramenant à la mesure en même temps les amateurs engoués de nouveauté et les partisans outrés de l'antiquité. En conséquence, elle rappelle et confirme les prescriptions de l'Institut sur l'enseignement de la philosophie d'Aristote, que la Compagnie a embrassée comme plus utile à la théologie, et décide qu'il faut lui rester fidèle, « non seulement dans la Logique et la Métaphysique, mais encore dans la Philosophie de la nature (Physique générale), où l'on ne doit pas laisser de côté le système péripatéticien sur la composition des corps. » Mais, en même temps, elle approuve, comme s'accordant parfaitement avec la philosophie aristotélicienne, l'emploi de « ces connaissances moins austères (*amœniorem illam eruditionem*), qu'on tire des principes des mathématiciens et des expériences des savants, et qui servent, spécialement dans la Physique particulière, à expliquer et élucider les grands phénomènes de la nature ». Ainsi était officiellement reconnue et approuvée l'introduction de la science nouvelle expérimentale dans l'enseignement de la Compagnie.

Cependant, pour garantir l'enseignement traditionnel, la Congrégation demanda au P. Général Retz de dresser encore un catalogue des assertions qui s'en écartent le plus, et de les interdire aux professeurs. Suivant cette invitation, le P. Retz, par une circulaire en date du 8 novembre 1732, proscrivit dix propositions. Comme il en avertit dans son préambule, son but, conforme aux intentions de la 16e Congrégation, est de réprimer une liberté d'opiner excessive surtout dans cette partie de la philosophie où l'on traite des principes constitutifs des corps. De fait, les

directeurs des études aux universités : ils se montrent d'ailleurs bien au courant de la science de leur époque.

BELLES-LETTRES

236. — Le mouvement littéraire, qui est particulièrement actif dans toute la Compagnie après 1640, eut en *France* sa période la plus brillante durant la belle partie du siècle de Louis XIV. Les Jésuites professeurs d'humanités qui avaient contribué à préparer cet âge d'or des lettres françaises, eurent alors des successeurs encore plus remarquables. Des maîtres et des écoliers sans nombre, même en dehors de la Compagnie, ont profité des trésors d'expérience et de science pédagogique renfermés dans le *De Ratione discendi et docendi* et le *Candidatus Rhetoricae* de Joseph Jouvancy (1659-1719), dans la *Bibliotheca Rhetorum* de Gabriel François Le Jay (1675-1734), dans le *De Arte Rhetorica* (Lyon 1704) de Dominique de Colonia (1673-1741). Ajoutons comme n'ayant pas été moins utiles ni moins exploitées les éditions annotées des principaux classiques latins données par Jouvancy, La Rue, Sanadon, et d'autres ; les analyses et traductions des *Tragiques grecs* par le P. Pierre Brumoy (1704-1742), de *Platon* par le P. Grou, etc.

Puis, les compositions de ces professeurs ont propagé le renom de plusieurs bien au delà des milieux scolaires. Les PP. Le Jay, La Rue et surtout Charles Porée (1672-1741) firent plus que jamais applaudir des tragédies et des comédies

latines. Le P. Joseph Antoine du Cerceau (1689-1730) fut un poète comique heureux en français : sa pièce des *Incommodités de la grandeur* dut être répétée par les élèves du collège Louis-le-Grand devant le roi Louis XV à Versailles, dans la Galerie des Glaces.

Depuis le milieu du XVII^e^ siècle, les intermèdes habituels des pièces latines sont des *ballets*, c'est-à-dire des morceaux poétiques en français, accompagnés de danse et de chant. La danse était une concession forcée au temps, qui exigeait ce complément d'éducation pour les jeunes hommes du monde. Au XVIII^e^ siècle, les rhétoriciens viennent aussi sur la scène plaider en français le pour et le contre d'une cause célèbre ou d'une actualité littéraire, morale, patriotique. Le P. Gilles de la Sante (1702-1762), surtout, a dirigé beaucoup d'exercices de ce genre, auquel du reste les Jésuites ont eu raison de ne pas sacrifier leur théâtre de valeur éducative bien supérieure.

Les gloires nationales, provinciales et locales, soit religieuses, soit civiles, ont toujours une grande place dans la littérature des collèges de Jésuites. En particulier, dans la période où nous sommes, et en France, les discours par lesquels les Jouvancy, les Porée et leurs moindres collègues en rhétorique relèvent la réouverture des cours, ont presque tous traité un sujet patriotique : seulement ils donnent un peu trop au panégyrique du roi. La remarque vaut encore plus pour les poésies latines, composées, soit par les maîtres, soit par les élèves sous leur direction. Ici, en outre des excès de panégyrique, on peut regretter l'abus de la mythologie. Dans l'ensemble, ces productions n'en font pas moins honneur à l'enseignement des collèges, tant par leur inspiration patriotique

dix propositions sont nettement cartésiennes, et contradictoires de la théorie scolastique sur la matière et la forme. La seconde affiche pourtant la prétention de représenter la doctrine d'Aristote : « L'idée aristotélicienne de la matière première convient également aux atomes d'Épicure ou à la matière cartésienne. » Ce sont donc ici les systèmes du P. Cabei, du P. Fabri, et peut-être du P. Tolomei, qui sont frappés. Le P. Retz déclare, en terminant, que les prohibitions déjà édictées par ses prédécesseurs, principalement celles du P. Tamburini (1706), restent strictement obligatoires.

Malgré tant de sages directions, les philosophes de la Compagnie eurent encore peine à trouver leur chemin à égale distance des nouveautés malsaines et d'un archaïsme condamné par les vraies découvertes. Aussi la 17e Congrégation Générale (1751) fut-elle encore sollicitée d'intervenir ; mais les Pères se contentèrent de rappeler et de confirmer le décret 36e de la Congrégation précédente, qui a, disent-ils, largement « pourvu à la difficulté, en prenant la voie de la modération et du milieu entre les deux extrêmes, vu qu'il déclare qu'il faut enseigner et défendre le système d'Aristote en Physique générale, mais que celui-ci s'accorde fort bien avec la Physique moderne et expérimentale ». La Congrégation ajouta seulement quelques précautions à prendre pour éviter l'abus de cette Physique plus agréable ou moderne : « il faut, d'abord, toujours traiter avec soin les notions de philosophie qui préparent les voies à la théologie scolastique ; secondement, garder dans les questions de physique expérimentale la méthode syllogistique, et ne pas s'y laisser aller à de longs exposés purement historiques ; 3° mêler les

mathématiques avec discrétion et autant qu'il est nécessaire aux questions de physique ».

De toutes ces mesures, on conclura que les autorités de la Compagnie de Jésus ont eu toujours fort à cœur de conserver chez leurs professeurs la fidélité à la philosophie d'Aristote et de saint Thomas, même dans les questions de physique générale, comme celles de la composition des corps. Cette conduite leur était dictée par le sentiment du lien étroit de ces questions avec l'explication traditionnelle de plusieurs dogmes catholiques. La justesse de ce sentiment est abondamment démontrée par tout ce que nous avons vu le Saint-Siège faire, de nos jours, pour la restauration de la philosophie scolastique. Si cette philosophie, avant la fin du XVIII^e^ siècle, avait presque totalement disparu des écoles catholiques ou n'y était plus mentionnée qu'avec mépris, la responsabilité ne pèse nullement sur la Compagnie comme corps, mais, tout au plus pour une part pas très grande, sur quelques individualités de l'Ordre. Depuis longtemps, dans toutes les chaires, en France le cartésianisme, plus ou moins mêlé d'idées prises à Malebranche ou à Gassendi, et en Allemagne le Wolfianisme, dérivé de Descartes et de Leibniz, avaient supplanté l'aristotélisme, quand celui-ci était encore défendu non seulement par les Jésuites espagnols et italiens, mais encore par les Français, timidement, il est vrai, et par les Allemands, plus fermes dans leur fidélité péripatéticienne. Parmi ces derniers, les défenseurs sont, par exemple, en 1738, à Ingolstadt, Antoine Mayr; en 1742, à Bamberg, Ignace Morlock et Paul Pichelmayer; en 1747, à Würzbourg, Kilber; en 1750, à Gratz, Antoine Erber, tous professeurs principaux et

que par le sentiment moral et religieux et par le mérite littéraire.

A ce dernier point de vue, les poètes les plus délicats de l'antiquité classique ont trouvé des rivaux assez heureux, notamment en François Vavasseur (1624-1681), Jouvancy déjà nommé, René Rapin (1639-1687), Noël Etienne Sanadon (1687-1733), Jean Commire (1649-1702), Jacques Vanière (1680-1739), dans le fabuliste Jean François Desbillons (1727-1789). Les œuvres de ces néo-latins ont été souvent traduites en langue vulgaire par des auteurs qui n'étaient pas eux-mêmes sans goût.

La poésie française a beaucoup moins bien réussi aux Jésuites. Le P. Pierre Le Moigne (1619-1671) fut des premiers à s'y essayer; le grand Corneille a dit de lui que, s'il était venu cinquante ans plus tard, il eût été le maître de tous les poètes français. Si cette appréciation est trop bienveillante, il semble bien néanmoins que pour faire de son épopée nationale et chrétienne *Saint Louis* un chef-d'œuvre, il n'a manqué à Le Moigne que de savoir régler par le goût son extraordinaire imagination. Vers la fin du XVII^e^ siècle, mais surtout au XVIII^e^, la « vulgaire » entre de plus en plus dans le théâtre des Jésuites, d'abord par les chœurs, puis par des drames entièrement en français. Malheureusement la poésie n'y a guère gagné : tout cela est bien loin de valoir les belles pièces latines des Le Jay, des Porée. De cette médiocrité générale on peut excepter les comédies de Du Cerceau, presque parfaites pour leur temps comme pièces scolaires, et celles où le P. Guillaume Bougeant (1706-1743) a mis spirituellement en scène et ridiculisé les doctoresses et les faux miracles du jansénisme convulsionnaire.

La prose française est cultivée par les Jésuites avec plus de zèle et de bonheur, depuis les dernières années du XVII^e^ siècle. Ils ont compris quel désavantage leur donnait l'infériorité de leur langue dans les réponses à Pascal et à Antoine Arnauld, et ils se sont efforcés d'y remédier par plus d'application aux lettres françaises. Juste dix ans après l'apparition des *Provinciales*, entrait en lice contre Port-Royal le P. Bouhours (1644-1702). Le premier parmi les polémistes français de la Compagnie, il se fit lire avec agrément par toute sorte de lecteurs, exception faite des sectaires, auxquels il en cuisit. Bouhours se tourna bientôt d'un autre côté, attiré qu'il était beaucoup moins par la critique des erreurs théologiques que par les questions de goût et de correction dans le style. D'autres écrivains reprirent le combat contre le Jansénisme, après la trêve dite « Paix de Clément IX ». Les P. Gabriel Daniel, Michel Le Tellier, Philippe Lallemand, ont plus de théologie que Bouhours, et s'ils n'ont pas sa plume fine et un peu « précieuse », ils n'en sont pas moins dignes d'une place au second rang.

Enfin les Jésuites français ont utilement travaillé à faire mieux estimer en même temps qu'à perfectionner la langue nationale. Tel a été le but des publications qui ont fait du P. Bouhours un arbitre du bon langage au XVII^e^ siècle. En 1700 a paru la grammaire française du P. Buffier, que l'Académie française lisait à ses séances, comme étant ce qu'il y avait alors de meilleur en ce genre.

Les lettres françaises ont été bien servies par la création des *Mémoires de Trévoux* (1701-1762). Ce périodique, attentif avant tout, dans la critique des ouvrages nouveaux, aux idées religieuses,

n'en prétend pas moins défendre aussi la pureté de la langue et le bon goût littéraire.

Parmi les poètes latins, nombreux également hors de France dans la période qui nous occupe, le plus remarquable est l'Alsacien Jacques Balde (1604-1624-1668). On peut même affirmer que, s'il est inférieur à Sarbiewski et aux Français pour le fini de la forme classique et la pureté du goût, il les dépasse tous par la variété et la verve originale, surtout dans sa poésie lyrique. La Bavière fut sa patrie adoptive depuis sa première jeunesse, où il vit commencer la guerre de Trente Ans. Plusieurs de ses odes reflètent les tristesses de cette affreuse époque, aussi vivement exprimées que senties par son cœur généreux. Il a un souvenir particulièrement touchant pour les souffrances de son pays natal, la belle Alsace, « émeraude dans l'anneau du monde », comme il l'appelle, *annuli smaragdus orbis*. D'autres pièces font passer devant nos yeux les spectacles de la grande nature alpestre, ou admirer des héros catholiques tels que Tilly, ou nous émeuvent sur les malheurs de Marie Stuart. Ailleurs, le poète, devenu moniteur et justicier, relève avec une franchise qui ne craint pas le réalisme les travers et les vices des peuples de Germanie. On pourrait signaler encore bien des morceaux où le jovial Alsacien se joue agréablement et nous amuse sur des incidents de sa vie personnelle. Nous remarquerons enfin le chiffre considérable des odes qu'il a consacrées à la louange de Marie, Mère de Dieu.

Après Balde ne sont pas indignes d'être nommés comme poètes lyriques latins, en Allemagne, Adam Widl († 1710), Jean Bissel (1680).

Les *Pays-Bas* surtout sont féconds dans ce genre de production. A mentionner d'abord l'aimable auteur des *Pia Hilaria*, l'Artésien Angelin Gazet (1653); puis les élégiaques Sidronius Hosschius (1668), Jacques Wallius (1680), Guillaume Becanus (1683).

En *Italie*, la littérature classique a toujours de fervents disciples, au second siècle de la Compagnie et jusqu'à ses derniers jours. Le poète le plus digne d'être nommé est le P. Thomas Ceva (1663-1737), auteur de la belle idylle si pieuse *Jesus Puer*. Ceva était un professeur distingué de mathématiques. De même, sur la fin du siècle, on verra le célèbre Boscovich se délasser de ses travaux d'astronomie par la poésie latine.

Mentionnons encore le Romain Joseph Carpani (1704-1762) pour ses tragédies; le Dalmate Raymond Cunich (1754-1794) pour d'excellentes traductions métriques de l'Anthologie grecque et de l'*Iliade* d'Homère; son compatriote Bernard Zamagna (1753-1820) rendit de même l'*Odyssée* en latin avec un égal bonheur.

Parmi les plus parfaits prosateurs latins, on peut citer Jérôme Lagomarsini (1713-1773), Jules César Cordara (1718-1783), Joseph-Marie Mazzolari (1732-1786), qui se faisait appeler *Marianus Parthenius*, par dévotion pour la Vierge.

Les Jésuites italiens ont tenu à honneur de chercher à exceller dans l'emploi de leur langue nationale. A cet effet, leurs dramaturges scolaires ont pris bien plus de liberté que leurs confrères du Nord.

Le P. Hortense Scamacca (1582-1648) n'a pas publié moins de 44 pièces italiennes, toutes de sujet religieux et avec but édifiant très prononcé. D'autres auteurs qui ont fourni des pièces aux théâtres de tous

les collèges du pays, sont Simon M. Poggi (1706-1749), Jean Marie Granelli (1717-1770), Xavier Bettinelli (1736-1808). Ce dernier avait pris pour modèle Voltaire : il fut l'admirateur et presque ami du poète de la *Henriade*, avant de connaître le sectaire antichrétien, avec qui il rompit aussitôt. Bettinelli a également écrit sur la théorie et l'histoire littéraire, mais a fait grand tort à son renom par une critique mal inspirée de la *Divine Comédie* de Dante.

En *Espagne*, un Jésuite a exercé une influence littéraire considérable plutôt fâcheuse. C'est Balthasar Gracian (1619-1658), un des principaux maîtres du *cultisme* ou style recherché. Un siècle plus tard, un autre Jésuite, Joseph-François de Isla (1713-1781), attaqua vivement et efficacement les vices introduits dans la prédication par le *cultisme*. L'énorme succès de son « Histoire de Fray Gerundio » força même ceux qu'irritèrent ses piquantes censures à se corriger, pour n'être pas montrés du doigt par le peuple comme des *Gerundios*.

Histoire

237. — Les études historiques ont une part très importante dans le mouvement scientifique de la Compagnie au second siècle. L'histoire de l'Église y garde toujours la meilleure place ; mais l'histoire profane est largement représentée, bien plus qu'au 1^er^ siècle. Pour l'une et l'autre nous signalerons quelques œuvres capitales, ayant conservé une réelle valeur de sources documentaires.

Nous devons mentionner d'abord l'*Histoire du Concile de Trente* par le Père (ensuite cardinal) Sforza Pallavicino (1637-1667); puis, l'*Histoire de l'Eglise Gallicane*, commencée en huit volumes par le P. Jacques Longueval († 1733) et continuée jusqu'en 1550, dans

dix autres volumes, par les Pères Pierre-Claude Fontenai († 1762), Brumoy et G. F. Berthier. Il faut citer également la *Germania sacra* du P. Marc Hansiz (1766); enfin l'*Illyricum sacrum* (huit volumes) dû aux recherches des Pères Daniel Farlati (1707-1763) et Jacques Coleti (1752-1827).

Nous devons rappeler les *Acta Sanctorum*, où le P. Papebroch (1646-1714), dans les préfaces des volumes, a savamment traité diverses questions d'histoire ecclésiastique générale. La liberté de sa critique lui attira une longue controverse avec les Pères Carmes, la proscription de 14 volumes des *Acta* par l'Inquisition d'Espagne, enfin la mise à l'Index romain de son *Essai chrono-historique* sur la série des Papes. Cette dernière mesure, restreinte en 1751 à des pièces simplement reproduites par Papebroch, a été annulée par Léon XIII.

238. — Il faut ici dire un mot des obstacles que rencontrèrent plusieurs bons historiens dans leurs projets de publications. D'abord, la censure ecclésiastique était assez souvent, au XVII[e] siècle, plus sévère qu'elle ne serait aujourd'hui. Les Congrégations de l'Index et du Saint-Office, il est permis de le rappeler respectueusement, ont alors prohibé ou empêché de venir au jour plus d'un travail historique, dont le principal défaut était de heurter trop vivement des idées communément reçues, bien que contestables. Leur raison était sans doute que la liberté de la discussion *publique* devait passer après le maintien de la paix entre savants catholiques et la préservation des simples croyants contre le scandale des nouveautés. Cette conduite des juges romains dictait naturellement celle du Général de la Compagnie.

C'est ainsi que le Belge Jean Deckers (1619) ne put faire paraître un grand ouvrage de chronologie, déjà approuvé par les reviseurs Jésuites, parce que sa donnée fondamentale (date de la naissance de Jésus-Christ 4 ans avant l'ère vulgaire) était vivement combattue par le cardinal Baronius. — Le célèbre Sirmond fut averti, en 1641, par le P. Vitelleschi que l'opuscule où il avait attaqué la croyance populaire à l'identité de saint Denys de Paris avec l'Aréopagite, « était blâmé par beaucoup de gens, qui à ce propos s'indignaient contre la Compagnie, l'accusant de s'attribuer la critique de toutes choses ». En conséquence, il le priait et au besoin, lui *ordonnait* de renoncer au dessein, qu'on lui prêtait, de s'élever aussi contre la « tradition » de Marseille sur sainte Marie-Madeleine, et à tout autre semblable. — Le P. André Brunner (1607-1650) dut arrêter ses *Annales Boiorum* (Histoire de la Bavière) au III[e] volume, écourté du règne de l'empereur Louis IV. Les démêlés de ce dernier avec le pape ne parurent pas au P. Vitelleschi pouvoir être racontés par un Jésuite, sans risque de compromettre gravement tout son Ordre.

On comprend que les tempêtes occasionnées dans les Parlements français par les livres touchant le pouvoir des papes sur le temporel des États aient rendu les Pères Généraux extrêmement réservés. Aussi le P. Vitelleschi, en 1626, porta-t-il un décret interdisant toute publication nouvelle sur cette question.

Enfin le Général n'était pas moins embarrassé, quand des princes amis de la Compagnie demandaient ses meilleures plumes pour raconter les hauts faits de leurs ancêtres et prédécesseurs, ou même leur propre histoire. Le P. Aquaviva fit

l'impossible pour éviter aux siens des corvées pareilles, qui ne pouvaient que devenir une source de graves ennuis pour eux et pour tout l'Ordre. Ou, en effet, ces historiographes officiels seraient réduits au rôle de panégyristes et contraints de « mutiler l'histoire », en omettant des faits déplaisants pour de hauts personnages et des familles puissantes : et ce serait enlever tout crédit à leur travail ; ou bien ils diraient tout suivant leur science et leur conscience d'historiens : et alors ils attireraient des inimitiés dangereuses à la Compagnie. Quand il fallut céder aux instances, les PP. Généraux s'efforcèrent de parer aux inconvénients par une censure renforcée. Ainsi le P. Aquaviva lui-même nous apprend, en 1614, qu'il n'avait pas encore permis de publier l'histoire du grand ami de la Compagnie qu'avait été le pape Grégoire XIII († 1585). Composé à la demande de ce pape lui-même par l'éminent humaniste Jean Pierre Maffei († 1605), cet ouvrage n'a paru qu'en 1747 et par les soins d'un éditeur étranger à la Compagnie. Des considérations semblables à celles qui arrêtèrent alors le P. Aquaviva furent sans doute aussi opposées plus tard à la publication de l'histoire du pontificat d'Alexandre VII par le cardinal jésuite Pallavicino.

239. — A travers toutes ces difficultés sont parvenus au jour un certain nombre de travaux vraiment remarquables sur l'histoire générale ou profane. Le premier par sa date (1588) est l'*Histoire des Indes*, où le P. Maffei raconte en latin classique les découvertes et les conquêtes des Portugais en Orient jusqu'à la fin du règne de Jean III (1557). Commencé à la demande du cardinal-roi Henri,

l'ouvrage est dédié à Philippe II d'Espagne, qui, devenu maître du Portugal, avait encouragé l'auteur. Vient ensuite la grande Histoire d'Espagne, publiée par le P. Jean Mariana en latin (1592) et en espagnol (1601). Enfin, le Romain Famiano Strada (1591-1649) traça, également en style de Tite-Live, le vivant tableau de la guerre de religion des Pays-Bas.

Ne nous arrêtons pas aux abrégés chronologiques d'*Histoire universelle*, qui se multiplient vers le milieu du XVII^e siècle, spécialement en France. La plupart ont pour but de fournir aux professeurs la matière de l'*erudi-tio* ou de servir directement à l'instruction des grands élèves par la lecture et l'étude privée. Parmi les plus répandus furent ceux du P. Philippe Briet (1649-1668), de Cl. Buffier, du Bavarois Maximilien Dufrene (1707-1765). Ils donnent en même temps la géographie universelle. Les publications du savant Philippe Labbe visent plus haut : il s'efforce de résoudre les épineux problèmes de la chronologie sacrée et profane.

Dans le domaine de l'*antiquité*, nous avons surtout à citer l'*Histoire Romaine* des Pères François Catrou (1678-1737) et Pierre-Julien Rouillé (1690-1740), en 20 volumes in-4 (Paris, 1725-1737) allant jusqu'à la fin du règne de Tibère. Le P. Bernard Routh (1695-1768) ajouta un 21^e volume. Ici est à mentionner encore la savante édition de Tacite du P. Gabriel Brotier (1740-1789).

La célèbre collection des *Historiens Byzantins*, une des gloires de l'érudition française du XVII^e siècle et orgueil de l'Imprimerie Royale, a reçu de très importantes contributions des Pères Pierre Poussines (1624-1686) et Claude Maltrait (1637-1674) pour l'Alexiade de Comnène et l'Histoire de Procope.

C'est le P. Labbe qui avait rédigé le programme de la Byzantine. Le second volume de son *Abrégé royal de l'Alliance chronologieur* est consacré à l'histoire de *France* et enrichi de pièces inédites intéressantes (Paris, 1664). Le P. Jean de Bussières (1631-1678) avait publié à Lyon, en 1661, une *Historia Francica*, rédigée surtout d'après Dupleix et Mézeray, mais en latin, « afin, dit l'auteur, de faire connaître les choses de France aux étrangers ». Bien plus considérable et originale, l'Histoire de France du P. G. Daniel est écrite dans une bonne langue française et d'après les sources sérieusement utilisées. La première édition, dédiée au roi Louis XIV, parut en 1713 : l'histoire s'y termine avec le règne de Henri IV. Les éditions suivantes furent augmentées des *Fastes* du règne de Louis XIII et de Louis XIV et de dissertations par le P. Henri Griffet (1712-1771). Celui-ci a aussi publié à part une histoire plus développée de Louis XIII et des documents importants sur les affaires militaires et diplomatiques du XVII^e^ siècle. L'histoire est également redevable au P. G. Bougeant pour les pièces qu'il a éditées concernant le traité de Westphalie (1744). Enfin l'Alsace rendue à la France a eu son historien diligent et sympathique dans le P. Louis Laguille (1675-1742).

Observons que les historiens Jésuites français, quand ils ont dû toucher aux démêlés entre les papes et les rois de France, se sont appliqués à le faire avec « prudence et modération » ou, comme s'exprime encore le P. Daniel dans sa préface, « en Français et en catholiques », c'est-à-dire, sans abandonner le principe gallican (non condamné), d'après lequel le pouvoir des papes ne s'étend pas sur le temporel des princes, mais

aussi en conservant tout le respect dû au Souverain Pontife. Seul le P. Louis Maimbourg ne s'est pas tenu à cette règle dans ses ouvrages sur la papauté du moyen âge; ils lui ont mérité, non seulement la mise à l'index, mais encore son expulsion de la Compagnie par ordre d'Innocent XI (1681).

En *Allemagne,* à peine si une province de l'ancien Empire n'a pas trouvé un historien dans la Compagnie; et les Jésuites qui ont accepté la tâche imposée par les instances des princes ecclésiastiques ou séculiers, l'ont remplie à leur honneur, en employant consciencieusement les ressources des Archives mises à leur disposition.

Nommons entre autres, pour l'*Autriche*, François Wagner († 1738), Antoine Steyerer (1741), Sigismond Calles (1761); pour la *Hongrie*, Nicolas Schmitth (1767), Nicolas Muszka (1783), Etienne Kaprinai (1786), Georges Pray (1801), Etienne Katona (1811); pour la *Bohême tchèque*, Bohuslav Balbinus (1688), François Pubitchka (1739-1807); pour la *Bavière*, Jean Vervaux, confesseur de l'électeur durant 25 ans, est l'auteur des *Annales* parues en 1662 sous le nom et la responsabilité laïque du chancelier Adlzreitter. Nous avons déjà parlé du P. Brunner. La Westphalie a Nicolas Schaten (1676) et d'autres encore.

La *Pologne* tient d'Adam Naruszevicz (1748-1796) une histoire qui, dans son polonais classique, rappelle de près, dit-on, le style de Tacite, traduit jadis supérieurement par l'auteur.

Les *Serbes* et les *Yougo-Slaves* ont aussi leur historien : c'est le P. François-Xavier Pejacevich (1728-1781).

Les grandes Bibliographies spéciales et détaillées peuvent seules donner une idée de la masse de publications que les Jésuites du second siècle

ont consacrées à des points particuliers d'histoire et de géographie. Beaucoup de travaux dans ce genre ont formé la matière des *Académies* de collèges, des *Xenia*, etc.

Toutes les localités et régions possédant des écoles de la Compagnie ont vu ses professeurs de rhétorique s'empresser à faire valoir les gloires du pays, dans leurs discours d'apparat, ainsi que dans les exercices publics de leurs élèves.

L'Archéologie, ou l'étude et souvent la recherche des monuments de l'antiquité sacrée ou profane, a été poussée avec zèle par la plupart des Jésuites érudits. En France, notamment, les *Mémoires de Trévoux* ont enregistré nombre de notes savantes sur des monnaies, des médailles, des inscriptions, des œuvres d'art ancien, etc.

Parmi les numismates dont le nom n'est pas oublié, il convient de signaler les Autrichiens Erasme Froelich (1714-1758), et surtout Joseph Eckhel (1753-1792), qui a le premier établi l'étude des monnaies anciennes sur des bases scientifiques.

Enfin, pour l'*Histoire littéraire*, nous devons nommer, outre le périodique publié par le P. Zaccaria, en Italie, la première *Histoire* critique, complète, *de la littérature italienne*, par le P. Jérôme Tiraboschi (1746-1794).

Sixième Période

LA SUPPRESSION DE LA COMPAGNIE (1713-1773)

L'existence de la Compagnie de Jésus ne fut jamais sans combat, et son histoire nous a montré que ses principaux ennemis furent toujours ceux de la foi et de l'Église. Le XVIII[e] siècle, qui a vu un développement jusque-là inouï de l'hérésie, de l'irréligion, de l'hostilité des puissances terrestres contre la papauté et l'autorité ecclésiastique, devait amener à l'Ordre de saint Ignace des attaques plus rudes que jamais. L'Église, si elle pouvait périr, aurait péri en ce temps funeste ; la Compagnie, qui n'avait pas de promesses d'immortalité, tomba sous les coups de ceux qui voulaient surtout frapper l'Église. Les Parlements et les ministres des rois furent les exécuteurs ; mais ils suivaient l'impulsion à la fois du jansénisme et de l'irréligion.

France : Préludes de la suppression

240. Influence Janséniste. — Par la guerre incessante qu'elle fit au *jansénisme*, la Compagnie avait amassé contre elle des haines qui arrivèrent au paroxysme, surtout après la promulgation de la Constitution *Unigenitus* (1713, 8 septembre).

Les fureurs que cet acte du Saint-Siège déchaîna montrèrent combien le mal, auquel il devait remédier, était grand et répandu. Les coups qu'il frappait portèrent juste : la conduite de la secte le prouva. Plus de discussions interminables à propos des cinq propositions de Jansénius, sur le sens de l'auteur et le sens condamné, sur le fait et le droit. On ne pouvait contester que les 101 passages, extraits des *Réflexions morales sur le N. T.*, ne représentassent un système poursuivi à travers tout l'ouvrage, et prêchant les doctrines condamnées tant de fois depuis plus de 62 ans, sous le nom de jansénisme. Après quelques moments d'hésitation où, suivant l'ancienne habitude, il essaya encore d'épiloguer sur le sens de sa condamnation, Quesnel inaugure une tactique nouvelle. Antoine Arnauld avait toujours cherché à faire croire que le jansénisme n'était qu'un fantôme inventé par les Jésuites, et refusé de s'avouer atteint par les condamnations des papes; son successeur dans la direction du parti arbore hardiment l'étendard de la révolte contre l'autorité pontificale. Sans plus chicaner sur la signification de la Bulle qui le condamne, il la déclare une œuvre d'erreur et d'iniquité, et son auteur, Clément XI, un docteur de mensonge et de corruption. Et toutes les voix du parti en parlèrent désormais sur le même ton.

A un seul point de vue, la tactique ne changea pas : comme toujours, la secte affecta d'attribuer à l'inspiration des Jésuites le coup qui la frappait, et de voir dans la Constitution *Unigenitus* une nouvelle tentative d'ériger le molinisme en dogme. Cependant la Compagnie est loin d'avoir pu exercer une influence prépondérante dans l'élaboration de la Constitution *Unigenitus :* elle n'eut

qu'un seul des siens, le P. Alfaro, professeur sans prestige, parmi les neuf théologiens nommés par le pape pour extraire les propositions et en préparer la censure. De plus, Clément XI, accusé par le parti d'être « livré » aux Jésuites, a bien prouvé en plus d'une occasion, notamment dans les décisions prises contre les rites chinois, qu'il ne se laissait point conduire par une bienveillance indue pour la Compagnie, quand la doctrine et la discipline de l'Église étaient en question. Il est vrai que les Jésuites travaillèrent de toutes leurs forces à défendre l'acte de Clément XI, comme ils avaient fait pour les décisions d'Innocent X et d'Alexandre VII. Ils durent bientôt payer leur zèle.

La Constitution *Unigenitus*, que le roi Louis XIV avait demandée au pape pour finir les contestations entre les évêques de son royaume, ne rencontra d'opposition que chez une très petite minorité de ceux-ci, mais qui avait à sa tête l'archevêque de Paris. Le roi mourut avant que son autorité, appuyant celle du pape, eût pu faire l'accord dans l'acceptation. Depuis lors, la secte délivrée d'entraves, n'éprouvant plus que répressions molles et intermittentes, devint de plus en plus, non seulement un parti populaire, mais une puissance dans l'État. Le jansénisme d'Arnauld et de Port-Royal n'était guère sorti des classes supérieures ; le P. Quesnel parla le langage qui pouvait faire pénétrer ses doctrines dans les masses, langage étrangement mêlé d'onction et de violence. La secte fit surtout de grands progrès dans les classes moyennes et inférieures, quand elle réussit à se donner l'attrait du merveilleux. Dès le XVII^e^ siècle, elle avait essayé de se légitimer par la preuve du miracle, et avait cru un

moment y arriver avec l'aide de l'intrigante « Sœur Rose », démasquée par le curé Thiers. L'excitation vers l'illuminisme fut développée par les interprétations *figuristes* de l'Écriture Sainte, mises en grande vogue par l'abbé Duguet et l'abbé d'Etemare, qui firent de nombreux disciples et imitateurs parmi les docteurs du parti et surtout parmi les soi-disant voyantes de la période des *convulsions*. Cette excitation fut portée au comble par l'influence du diacre Pâris († 1727) et les manifestations dont son tombeau devint le théâtre. C'est ainsi que le jansénisme réussit à créer en sa faveur, et partant contre les Jésuites, une opinion populaire, qui fut travaillée ardemment et *montée* de plus en plus par la feuille venimeuse des *Nouvelles Ecclésiastiques*.

241. **Les Parlements.** — En même temps qu'il descendait dans le peuple, le jansénisme s'établissait dans les Parlements. Quoique le pape se fût accordé avec le roi avant la publication de la Constitution, pour qu'elle ne portât aucune de ces formules « contraires aux libertés gallicanes », qui habituellement soulevaient les oppositions des gallicans contre les décisions pontificales, le Parlement de Paris n'enregistra la condamnation des 101 propositions qu'avec des réserves sur la 91e, concernant « l'excommunication injuste ». Il profita de la disparition du monarque absolu pour ressaisir ou s'arroger le contrôle général du gouvernement de l'État, et il l'exerça surtout pour la protection du jansénisme, dont il affecta de confondre la cause avec celle des libertés gallicanes. Les *arrêts* commencèrent à pleuvoir sur les écrits publiés pour la défense de la Constitution *Unigenitus*, même si c'étaient

des mandements ou des lettres pastorales d'évêques. Le Parlement s'attribua le droit de décider et de maintenir contre les papes et les évêques de France que la « Bulle » n'était pas « une règle de foi »; il en vint jusqu'à condamner les pasteurs qui, suivant les ordres de leurs prélats, refusaient les sacrements à des ouailles publiquement et obstinément rebelles aux décisions de l'Église; bien plus, jusqu'à commander l'emploi de la violence pour procurer l'administration à ces indignes. On vit, sur l'ordre de hauts magistrats, le saint Viatique pris de force au Tabernacle et porté aux malades par des prêtres interdits. Le jansénisme vint donc renforcer les antipathies, que le gallicanisme nourrissait chez beaucoup de parlementaires contre les Jésuites; il se forma ainsi, dans la plupart des hautes Cours de France, une majorité ou une fraction ardente, décidée à profiter de toute occasion pour perdre la Compagnie.

242. Rôle du Clergé. — Le quesnellisme trouva de nombreux partisans dans le clergé de second ordre, et surtout dans les congrégations religieuses : là aussi s'accrut par cette cause le nombre de ceux que la jalousie, les rivalités de corps et d'anciens dissentiments de doctrine rendaient déjà peu bienveillants pour la Compagnie.

La grande majorité des évêques français du XVIII^e^ siècle fut nettement opposée à la secte. Malheureusement le cardinal de Noailles, archevêque de Paris, lui prêta son appui pendant plusieurs années; non pas qu'il admît les dogmes du jansénisme, mais il ne pouvait supporter de voir condamné comme hérétique un livre qu'il avait autrefois approuvé. Persuadé que toute

l'affaire n'était qu'une campagne organisée contre lui par les Jésuites, il se vengeait en retirant à ceux de Paris les pouvoirs de confesser (1711 et 1716). Mais, si son appel du pape au concile contre la Constitution *Unigenitus* recueillit un trop grand nombre d'adhésions dans le bas clergé et chez les religieux, il n'entraîna que trois ou quatre évêques. Ces quelques prélats jansénistes furent aussi les seuls que les Jésuites trouvèrent ou hostiles ou indifférents à leur sort. Les autres ont soutenu la Compagnie jusqu'au dernier moment; ils ont fait pour la sauver de sérieux et sincères efforts, qui ont du moins contribué à rendre sa ruine même glorieuse.

243. Attitude de la Royauté. — L'appui que la Compagnie avait toujours trouvé chez les rois du XVI^e^ et du XVII^e^ siècle, devait lui manquer dans la grande crise du XVIII^e^. Louis XV ne fut pas personnellement hostile aux Jésuites; il prit toujours parmi eux son confesseur en titre; il trouva bon qu'ils dirigeassent, plus effectivement que la sienne, la conscience de la pieuse reine, sa femme, et de ses enfants, spécialement du Dauphin, qui fut toujours le grand ami de la Compagnie. Mais ce n'est pas en faveur des Jésuites que ce roi devait réagir vigoureusement, contre une indolence qui ne se remuait point pour les affaires les plus graves de l'État, ni surtout contre les influences qui le dominaient dans son gouvernement. Tant qu'il eut pour premier ministre un Fleury († 1743), il n'eût point approuvé ni laissé prononcer tous les arrêts des Parlements contre la Compagnie; mais une fois qu'il avait livré le pouvoir aux ministres choisis par Mme de Pompadour, on ne pouvait plus attendre de lui une

intervention efficace, en faveur des religieux qui refusaient de faire fléchir pour la favorite les lois de la morale et de l'Église. Faut-il ajouter que les ministres mêmes de Louis XV furent, à l'insu du faible monarque, les instigateurs directs de l'assaut final donné à la Compagnie simultanément par toutes les hautes Cours de France? On l'a affirmé à l'époque même, non sans fondement. D'ailleurs, les idées *philosophiques* des principaux d'entre eux devaient les rendre pour le moins indifférents à la ruine des Jésuites.

Quoi qu'il en soit, tout était disposé pour que le succès de l'assaut fût pour ainsi dire fatal.

Il eut ses préludes dans plusieurs incidents bruyants, dès la première moitié et vers le milieu du XVIII[e] siècle. Le livre du P. Pichon sur *La fréquente Communion* (1734) et surtout l'*Histoire du peuple de Dieu* du P. Berruyer (1728-1757) contenaient certainement des erreurs, puisque le Saint-Siège même les a frappés ; mais ces erreurs furent singulièrement exagérées par les jansénistes et les parlementaires, qui affectèrent un scandale outré, pour atteindre la Compagnie tout entière dans les deux auteurs, quoique le second au moins eût publié les parties les plus répréhensibles de son œuvre contre la volonté de ses supérieurs.

Lors de l'attentat de Damiens (1757), les Parlements, comme ils l'ont toujours fait dans des circonstances tragiques semblables, ne manquèrent pas de demander compte une fois de plus aux Jésuites français des doctrines sur le tyrannicide consignées dans de vieux livres de morale italiens ou allemands. Les supérieurs des Jésuites réussirent à apaiser encore cette fois l'orage ; cependant le désaveu de la doctrine meurtrière ne suffit point ; il fallut que les Provinciaux ajoutassent la

promesse de faire enseigner les quatre articles de 1682.

La Suppression en Portugal

244. — Mais, en cette même année 1757, se formait en Portugal un orage dont les suites devaient être bien plus graves. Le fameux Sébastien de Carvalho, marquis de Pombal, premier ministre du faible Joseph I[er] (1750), ne connaissait ni scrupules ni mesure dans la violence contre quiconque contrariait, ou lui semblait contrarier, ses prétentions de gouvernement absolu. La vieille noblesse portugaise l'a éprouvé. Méditant de réaliser les théories du philosophisme dont il était imbu, Carvalho devait voir dans les Jésuites des adversaires naturels. Il commença par leur enlever l'influence dont ils pouvaient disposer à la cour, en persuadant à Joseph I[er] de leur retirer les charges de confesseurs du roi et de la famille royale. Mais pour frapper contre eux des coups plus décisifs, il crut qu'il fallait d'abord les déshonorer. Leur conduite en Portugal ne lui offrant pas matière d'accusation plausible, il en chercha une dans les missions lointaines, qui serait plus facile à soutenir devant le public mal informé. Il la trouva dans les troubles qui suivirent, au Paraguay, l'échange de territoires qu'il avait réussi à faire accepter de l'Espagne en 1754. Si les 30.000 Indiens compris dans cet échange s'y opposèrent par les armes, les Jésuites leurs missionnaires n'y furent pour rien : il est vrai seulement que ces derniers avaient fait leur possible pour éclairer le gouvernement de Madrid sur la portée de cette transaction, aussi contraire aux intérêts espagnols qu'injuste à l'égard des indigènes. Sur cette affaire, néanmoins, Carvalho fit

composer par des pamphlétaires à ses gages une *Relation abrégée de la république que les religieux Jésuites des provinces de Portugal et d'Espagne ont établie dans les domaines d'outre-mer des deux monarchies, et de la guerre qu'ils ont provoquée contre les armées espagnoles et portugaises.* Les Jésuites des missions portugaises du Brésil et du Maranon n'y sont pas moins maltraités que ceux du Paraguay.

Mais quoique le libelle se présentât comme fondé sur des enquêtes officielles, non seulement portugaises mais encore espagnoles, il fut condamné comme calomnieux par le conseil de Castille, le 5 avril 1759. Cependant Carvalho avait pris ses mesures pour que sa *Relation* eût fait bientôt le tour de l'Europe, traduite et commentée par ses agents et ses complices en tous pays. Accueillie par ceux qui étaient prêts à tout croire contre les Jésuites, comme la condamnation définitive de l'apostolat de la Compagnie, elle en impressionna vivement beaucoup d'autres, qui n'avaient pas encore appris de quoi était capable le premier ministre de Portugal. On parla bientôt partout du grand empire que les Jésuites étaient en train de se créer dans l'Amérique méridionale, des richesses fabuleuses qu'ils y amassaient par le commerce et par l'exploitation des indigènes, traités comme des serfs. Il importait surtout à Carvalho de mettre dans son jeu, s'il était possible, une approbation du Saint-Siège. C'est pourquoi son digne agent à Rome, Almada, non seulement fit traduire en italien et imprimer clandestinement la *Relation* abrégée, et la répandit à profusion parmi les cardinaux et les prélats de la Cour romaine ; mais il la présenta aussi à Benoît XIV, en appelant l'attention du pape sur les faits graves

qu'elle contenait. On n'y trouvait pourtant, ajoutait-il, qu'un faible aperçu de ce que son gouvernement pouvait révéler à la charge des Jésuites de Portugal et d'Amérique. Il finit par demander, au nom de son souverain, la nomination d'un Prélat muni de pleins pouvoirs du pape, pour visiter et au besoin réformer tous les établissements de la Compagnie dans les domaines du roi de Portugal. Benoît XIV accorda cette demande, alors qu'il n'avait plus que quelques jours à vivre : l'on a pu en conséquence douter qu'il eût encore assez l'usage de ses puissantes facultés, pour pénétrer la manœuvre de Carvalho. Du reste, au bref par lequel il instituait Visiteur le cardinal Saldanha (1er avril 1758), il joignit une instruction, où il recommandait à celui-ci, non seulement de procéder sans bruit ni publicité, mais encore de ne rien décider qui pût faire peine aux Jésuites, avant d'en avoir référé au pape. Saldanha obéit à la direction de Carvalho et ne tint aucun compte de celle du Souverain Pontife. Moins d'un mois après avoir reçu ses pouvoirs, alors donc qu'il n'avait pas eu le temps matériel nécessaire pour préparer un jugement régulier, et n'ayant de fait demandé aucune explication à ceux qu'il allait condamner, il lança, le 15 mai 1758, un arrêt, qui fut immédiatement publié sur tous les toits, par lequel il déclarait les Jésuites portugais, en Europe et dans leurs missions d'outre-mer, coupables d'un trafic scandaleux, en contradiction avec le droit canonique, avec les constitutions des papes, avec les règles de la vie religieuse. Aussitôt le cardinal archevêque de Lisbonne, pressé par Carvalho, interdit à tous les Jésuites les fonctions du ministère, prédication et confession, dans toute l'étendue de son diocèse et de son patriarcat.

Clément XIII venait d'être élu pape (6 juillet 1758) et la Compagnie peu auparavant s'était donné pour chef le P. Laurent Ricci (21 mai 1758), quand ces faits furent connus à Rome. Le nouveau Général, après s'être pleinement informé, adressa, le 31 juillet, au Souverain Pontife un mémoire où, en termes très mesurés, il se plaignait des étranges procédés du cardinal-Visiteur et du patriarche de Lisbonne, à l'égard des Jésuites portugais. Il repoussait les accusations générales portées contre ceux-ci ; mais, sans nier qu'on pût trouver parmi eux des coupables, il demandait seulement qu'on ne les privât pas des garanties de la justice régulière. Il rappelait que ses subordonnés avaient déjà demandé la même chose au roi de Portugal, dès qu'ils avaient eu quelque connaissance de ce qu'on leur reprochait ; leur prière était restée sans réponse.

La supplique du P. Ricci ne détermina aucune action immédiate de Clément XIII, peut-être parce que de nouveaux et graves événements vinrent bientôt compliquer encore la situation des Jésuites en Portugal, et en même temps rendre plus difficiles les rapports du Saint-Siège avec ce pays. Mais ce mémoire, livré à Carvalho par un de ces ennemis que la Compagnie avait déjà parmi les plus hauts personnages de la Cour romaine, fut, la même année 1758, publié par un des écrivains à la solde du ministre Pombal, avec des *Réflexions*, où est condensé le venin des plus violents pamphlets que la haine des Jésuites avait produits jusque-là.

Le soir du 3 septembre 1758, un attentat imparfaitement expliqué était dirigé contre Joseph I^er^. Parmi les coupables désignés au tribunal spécial qu'il forma, le premier ministre fit comprendre

tous les Jésuites en bloc, et trois nommément; mais tous les artifices d'une procédure inouïe ne réussirent à établir contre nul d'entre eux une preuve tangible de complicité. L'un des trois, Gabriel Malagrida, vénéré vieillard de 81 ans, ancien missionnaire du Brésil, finit, après trois ans de prison, par se voir condamné à mort (21 septembre 1761), mais pour hérésie. Le tribunal de l'Inquisition, composé à nouveau par Carvalho, avec son frère pour président, sut découvrir ce crime dans des écrits et des propos bizarres, qui, s'ils n'ont pas été inventés par les accusateurs, prouveraient seulement que la raison du Père n'avait pu résister aux souffrances de sa captivité.

Cependant Carvalho avait atteint le but auquel il tendait : par ses calomnies sans pudeur, et surtout par la terreur savamment provoquée chez son faible souverain, il le détermina enfin à signer, le 3 septembre 1759, un décret expulsant tous les Jésuites de ses États. Ceux-là seuls qui, n'étant encore liés à la Compagnie que par les vœux simples, consentiraient à les abjurer, pourraient continuer à vivre dans leur patrie. Concession perfide, mais inutile : avec une admirable unanimité, les jeunes religieux, et même les novices, refusèrent les faveurs qu'on leur offrait au prix du sacrifice de leur vocation.

Ne fût-ce que pour prévenir les scrupules de son royal maître, Carvalho devait essayer sur Clément XIII la tentative de tromperie, qui lui avait réussi en partie avec Benoît XIV. Il lui fit adresser par Joseph II, le 20 avril 1759, une lettre où celui-ci, après avoir énuméré la série d'attentats dont il disait avoir reconnu les Jésuites coupables, contre les lois divines et humaines, contre les intérêts de ses sujets, contre la paix publique

et sa sûreté personnelle, concluait qu'il se regardait comme obligé par son devoir de roi à les expulser de tous ses États. Clément XIII, dans sa réponse (2 août 1759), s'efforça de faire comprendre au prince combien cette résolution était peu conforme à la justice, qui ne permet pas de confondre dans le même châtiment les innocents et les coupables; car, s'il y avait réellement des membres coupables parmi les Jésuites portugais, il n'était pas à croire que tous le fussent, dans un corps professant une Règle si sainte et dont les papes précédents avaient si souvent reconnu l'utilité. D'ailleurs, par une concession peut-être extrême, mais qu'il crut sans doute devoir à la mémoire de son prédécesseur et à une situation qu'il voyait devenir critique, le Souverain Pontife ajoutait qu'il continuait au cardinal Saldanha la mission, que Benoît XIV lui avait confiée, de visiter les maisons de la Compagnie et d'y corriger et réformer tout ce qui pouvait être défectueux, sous réserve néanmoins de l'approbation du Saint-Siège pour les choses de plus grande importance.

Carvalho laissa-t-il parvenir cette lettre à la connaissance du roi? On peut en douter. En tout cas, elle augmenta sa colère contre le pape, déjà excitée par les difficultés qu'opposait Clément XIII à sa demande de supprimer arbitrairement le droit à la juridiction ecclésiastique, garanti aux clercs et aux religieux par la loi canonique. Pour répondre donc aux éloges que le Saint-Père avait donnés à la Compagnie dans cette pièce, il ne trouva rien de mieux que de déporter dans les États Pontificaux ceux qu'il expulsait. Par ses ordres, 127 prêtres, tous profès et la plupart d'âge avancé, furent embarqués à Lisbonne, le 16 septembre 1759.

et déposés à Civita-Vecchia. Clément XIII ne voulut pas que les victimes de la brutalité de Pombal souffrissent de l'insulte faite à lui-même : les expulsés furent admis sur le territoire pontifical et la charité de leurs confrères d'Italie pourvut à tous leurs besoins. Deux autres convois, de 58 et 59, suivirent bientôt : ils se composaient également de religieux anciens. Carvalho aurait voulu retenir dans le pays les jeunes religieux, en les faisant renoncer à leur vocation; mais enfin, ayant vu échouer tous les moyens de tentation, qui ne réussirent que sur un nombre infime, il leur fit suivre le même chemin qu'à leurs aînés : plus de 300 de ces « scolastiques » furent ainsi jetés en Italie au commencement de l'année 1760.

Cependant la haine du tyran n'était point satisfaite par ces déportations. Il retint, pour leur faire un traitement plus dur dans ses cachots, les anciens confesseurs de la cour et d'autres Jésuites ayant rempli des charges importantes. Mais sa rage s'exerça surtout contre les missionnaires. Par ses ordres, dans toutes les colonies portugaises de l'Asie, de l'Afrique, de l'Amérique et de l'Océanie, où les Jésuites donnaient leurs soins spirituels, soit aux colons, soit aux indigènes, tous furent enlevés de leurs résidences, entassés sur des navires et transportés dans les prisons de Lisbonne. Ces missionnaires avaient eu à souffrir bien des privations dans leur apostolat parmi les sauvages; plusieurs avaient déjà porté les chaînes pour Jésus-Christ et enduré des tourments ordonnés par des persécuteurs infidèles : ce qu'ils trouvèrent dans les cachots de Belem et de Saint-Julien fut un martyr plus cruel. Les griefs que Carvalho prétendait avoir

contre les missionnaires, avaient été le premier prétexte de ses rigueurs contre les Jésuites; mais il se garda bien de mettre en mouvement contre aucun de ces grands criminels même l'ombre d'une action judiciaire, comme la justice la plus élémentaire la demandait. En revanche, il développa, sur tout un vaste plan, la campagne de diffamation contre ses victimes, commencée par la *Relation abrégée*. Non seulement il faisait jeter dans toute l'Europe, sous le titre de « Choses de Portugal », « Nouvelles intéressantes du Portugal », des récits tendancieux sur l'attentat du 13 septembre et l'étrange procès contre ses auteurs prétendus; mais il fit les frais de toute une bibliothèque de pamphlets en italien, imprimés à des milliers d'exemplaires, soi-disant à Lugano (Tessin) : c'était la réédition de ce que les jansénistes français et leurs alliés plus ou moins conscients, certains théologiens rigoristes, avaient écrit de plus violent contre les Jésuites. Pour ces publications, il trouva comme valets de plume, en Italie, des religieux chez qui la jalousie de corps s'était exaltée jusqu'à la haine, des prélats liés avec le parti janséniste, qui avait depuis longtemps des amis jusque dans la Cour romaine. Le savant cardinal Passionei s'abaissa, dit-on, jusqu'à collaborer avec les libellistes aux gages du ministre portugais; quelques-uns des écrits qu'on lui attribue, ou qu'il aida à composer, ont été traduits en français par son ami le janséniste abbé Goujet. Mais c'est surtout le fameux « abbé Platel », Capucin défroqué et précédemment dit Père Norbert, que Pombal entretint à Lisbonne même pour travailler l'opinion publique en France, comme il fit d'abord par les *Nouvelles intéressantes*, puis par la réimpression

presque luxueuse de ses « Mémoires sur les Missions des Indes Orientales ».

La Suppression en France

245. L'Affaire Lavalette. — L'expulsion des Jésuites de Portugal fut saluée par des cris de joie de leurs ennemis en France : c'était un commencement, un exemple qui serait suivi ; on y comptait, on l'annonçait. La réalisation de ces vœux et de ces prophéties fut hâtée par la faute d'un Jésuite indigne, le P. Lavalette. Chargé de l'administration des missions de la Martinique, il avait cherché à leur procurer des ressources par de vastes plantations, ce qui pouvait être légitime ; puis il s'était laissé entraîner à faire en gros le commerce, interdit par les lois de l'Église aux prêtres et surtout aux religieux. Ses agissements irréguliers restèrent assez longtemps inconnus à ses Supérieurs d'Europe. Dès qu'ils en eurent quelque soupçon, ils instituèrent une enquête et furent d'abord trompés par les informations venues de la colonie, où Lavalette avait su se faire beaucoup d'amis et beaucoup d'obligés. Sur de nouvelles dénonciations, le Père Général de la Compagnie décida d'envoyer un délégué sur les lieux : par un malheureux concours de circonstances, quatre Visiteurs, successivement nommés, ne purent partir ou arriver jusqu'à la Martinique. Enfin le cinquième désigné, le P. de la Marche, put remplir sa mission. Rendu aux Antilles en mars 1761, il constata par un sérieux examen la culpabilité du P. Lavalette, le déposa de sa charge et le renvoya en Europe. Mais déjà l'affaire était sortie de la juridiction religieuse. Une mauvaise administration, autant que les mécomptes dans l'exploitation de ses terres et

la perte de ses marchandises, saisies par les Anglais, avait finalement engagé Lavalette dans des dettes considérables. Ses créanciers en demandèrent le remboursement aux Jésuites de France. Ceux-ci refusèrent, opposant qu'il n'y avait aucune communauté de biens, ni par conséquent aucune *solidarité* entre les établissements de la Compagnie en France et la mission de la Martinique : les dettes dont cette mission se trouvait chargée devaient donc être acquittées sur ses biens.

L'opposition en droit était parfaitement juste. Les différents établissements de l'Ordre étaient en effet indépendants les uns des autres, et pour la propriété, et pour l'administration de leurs biens; au point que le P. Général lui-même, quoique exerçant son contrôle sur tous, ne pouvait disposer de ce qui appartenait à l'un pour le transférer à un autre, ni même pour en faire profiter toute la Compagnie. Cette règle, inscrite dans l'Institut, se comprend aisément, si l'on se rappelle que tous les biens des maisons, notamment ceux des collèges, qui pouvaient seuls avec les noviciats avoir des revenus fixes, provenaient de fondations faites en vue d'œuvres déterminées, locales : ils ne pouvaient être détournés de leur destination sans violer les intentions des donateurs. Sans doute la charité pouvait demander, et la justice n'interdisait pas que des maisons plus fortunées fournissent à d'autres dans la détresse quelque secours par manière d'aumône. La charité des Jésuites de France ne manqua pas à la Martinique, mais ils ne pouvaient, à titre d'aumône, payer l'ensemble des traites présentées par les banquiers créanciers de Lavalette (elles dépassaient trois millions

de livres); ils le pouvaient d'autant moins que les établissements de la mère patrie, à cette époque, avaient presque tous grand'peine à suffire à leurs propres besoins. Il fut d'ailleurs prouvé que la valeur des biens appartenant à la mission de la Martinique n'était pas inférieure à son passif et suffirait donc à indemniser ses créanciers.

Les raisons des Jésuites de France pour refuser de payer les dettes du P. Lavalette étaient bonnes; néanmoins ils se fièrent trop à l'impression qu'elles devaient faire, même sur des esprits mal disposés à leur égard. Ils auraient peut-être dû prévoir combien leur serait funeste un procès sur cette affaire, et chercher à tout prix le moyen de l'éviter. Au lieu de cela, ils se laissèrent citer par les créanciers devant les tribunaux consulaires de Paris et de Marseille : ceux-ci déclarèrent les Jésuites de France solidaires du P. Lavalette et, par suite, tenus de payer ses dettes à son défaut (mai et janvier 1761). Ainsi avertis de ce qu'ils pouvaient attendre des juges, les Pères n'en appelèrent pas moins de cette sentence; et ce qui était bien plus malheureux, ils en appelèrent, non au Conseil du roi, comme ils le pouvaient et devaient, en vertu du privilège qu'ils avaient reçu après d'autres congrégations religieuses, par lettres royales du 30 juin 1738, mais au Parlement de Paris. C'était se jeter dans la gueule du loup. La responsabilité de cette démarche a été généralement attribuée au P. Claude Frey de Neuville, alors supérieur provincial de Paris. S'il avait espéré, par cette preuve de déférence envers la Cour suprême, la disposer à juger les Jésuites suivant l'équité, il s'aperçut bientôt de son erreur.

246. Action du Parlement. — L'affaire de la Martinique fournissait aux adversaires, depuis longtemps à l'affût, une occasion, qu'ils saisirent avec empressement, de mettre en cause toute la Compagnie. On prit prétexte de la question de la solidarité pour examiner les Constitutions; la question particulière proposée fut vite oubliée, et c'est le procès de l'Institut tout entier qui commença. Un de ces conseillers-clercs, chez qui les rancunes jansénistes doublaient l'hostilité du parlementaire et du gallican, l'abbé Chauvelin, ouvrit l'attaque le 17 avril 1761 : il dénonça au Parlement, dans un discours haineux, l'Institut des Jésuites, comme contraire aux lois divines et humaines. Aussitôt la Cour suprême ordonna que les Constitutions de la Compagnie, de l'édition récente (Prague 1757), fussent déposées au greffe et que le procureur général lui en fît un compte rendu. Une quinzaine de jours plus tard, le 3 mai, elle donnait sa sentence sur l'appel dans l'affaire de la Martinique et condamnait le P. Général, et en sa personne la Société des Jésuites, à payer toutes les dettes de Lavalette, plus 50.000 livres de dommages-intérêts et les frais. Mais, désormais, il s'agissait de bien autre chose que de ruiner financièrement la Compagnie. Ses amis avaient compris enfin où voulait aller le Parlement, et sur leurs prières, appuyées par les membres de sa famille, Louis XV se décida à faire quelque chose pour arrêter les entreprises des hauts magistrats. Le 2 août 1761, il donna une Déclaration, invitant les Supérieurs de toutes les maisons des Jésuites à remettre dans les six mois au greffe du Conseil (du Roi) les titres de leurs établissements, et interdisant aux Cours (Parlements) de rien statuer, ni définitivement, ni par provision, sur

l'Institut et les établissements de la Compagnie, durant l'espace d'un an.

Cette mesure, comme toutes celles que Louis XV prendra, soi-disant pour sauver les Jésuites, visait à les protéger en donnant une satisfaction à leurs ennemis. Ceux-ci connaissaient trop la faiblesse du souverain et savaient trop bien aussi quels alliés ils possédaient dans son entourage, probablement même parmi ses ministres, pour se laisser troubler par son ordre suspensif.

Le Parlement de Paris n'attendit pas plus de quatre jours pour l'enfreindre audacieusement. Le 6 août, sur le rapport fait en conformité de l'arrêt du 17 avril par le procureur général, il reçoit celui-ci *appelant comme d'abus* des Bulles et de l'Institut de la Compagnie, notamment en ce qui concerne l'autorité du Général, et l'autorise à « intimer » le Général et la Société devant la Cour pour le jugement ultérieur de cet appel.

Ce n'était encore rien. Le même jour, le Parlement condamne au feu une trentaine d'ouvrages de Jésuites, entre lesquels ceux des théologiens les plus estimés de la Compagnie, Bellarmin, Suarez, Lugo, Tolet, etc., « comme séditieux, destructifs de tout principe de la morale chrétienne... » ; puis, *provisoirement,* — interdiction de recevoir des novices dans la Société ; — défense à tout Jésuite d'enseigner dans une école quelconque, à partir du 1er octobre 1761 dans les localités qui ont d'autres écoles que celles des Jésuites, et, là où il n'y en a pas d'autres, à partir du 1er avril 1762 ; — défense en outre à tout sujet du Roi de fréquenter les écoles des Jésuites, après les délais indiqués, et aux parents d'y envoyer leurs enfants ; — ordre aux novices de quitter les noviciats et interdiction de prononcer les vœux de la

Compagnie; — enfin suppression de toutes les Congrégations que dirigent les Jésuites.

Il fallait tâcher de justifier ces exterminations provisoires et la destruction prochaine, définitive. Le Parlement à cet effet s'inspira de l'exemple de Pombal. Celui-ci, ne trouvant aucune prise dans la conduite des Jésuites portugais pour les impliquer dans le procès Aveiro et Tavora, avait imaginé de ramasser dans les écrits des Jésuites, ou plutôt dans les pamphlets de leurs adversaires, depuis l'origine de la Compagnie, ce qu'il avait pu trouver de propositions ou trop peu mesurées ou plus susceptibles d'être mal interprétées, et de mettre le tout à la charge de leurs confrères portugais de 1758, en le publiant sous le titre de *Sommaire des erreurs impies et séditieuses, enseignées par les Pères Jésuites aux criminels exécutés, et qu'ils ont tenté aussi de répandre parmi les peuples de ces royaumes de Portugal.* Le Parlement de Paris, dans ses arrêts du 31 août et du 3 septembre 1761, ordonnant la confection d'un catalogue des doctrines pernicieuses enseignées par les Jésuites, ne fit que plagier l'idée du ministre portugais; mais il la réalisa sur une plus grande échelle, parce qu'il eut des manœuvres plus nombreux, mieux au courant de la littérature anti-jésuitique et plus experts en falsification de textes. Les amis qui ont fourni des « extraits » à l'auteur des *Provinciales*, avaient des disciples, qui devinrent leurs dignes imitateurs, parmi les Bénédictins jansénistes des Blancs-Manteaux à Paris. Aux premiers jours de février 1762, leur œuvre était terminée et arrivait au Parlement sous la forme d'un gros volume, intitulé *Extraits des Assertions dangereuses et pernicieuses en tout genre, que les soi-disans Jésuites ont dans tous les temps, et*

persévéramment, soutenues et enseignées et publiées dans leurs Livres avec l'approbation de leurs Supérieurs et Généraux. On y accuse la Compagnie d'avoir enseigné toutes les erreurs, toutes les hérésies. On veut bien lui faire grâce pourtant du jansénisme ! Le réquisitoire, aux regards superficiels, paraît formidable, mais il se réduit presque au néant, quand on considère, d'abord, qu'il est formé en grande partie des censures portées en divers temps contre des Jésuites, même par des autorités plus que suspectes ; puis que, parmi les doctrines dont il fait un crime aux écrivains de l'Ordre, beaucoup sont très catholiques ou du moins très soutenables ; enfin, que, dans les textes rapportés qui seraient plus ou moins répréhensibles, on a relevé plus de neuf cents citations infidèles.

Cependant le Parlement s'empressa d'adopter cette production monstrueuse, par son arrêt du 5 mars 1762. En même temps, il ordonnait encore d'en envoyer un exemplaire à tous les évêques de France, « attendant la Cour, du zèle dont ils sont animés pour le bien de la Religion, pour la pureté de la morale chrétienne, pour le maintien des bonnes mœurs, pour la conservation de la tranquillité publique et pour la sûreté de la Personne sacrée du Roi, qu'ils se porteront à prendre, chacun en ce qui les concerne, toutes les mesures qu'exige leur sollicitude pastorale sur des objets aussi importants ». Trois évêques seulement eurent la faiblesse de déférer en quelque mesure à cette invitation impertinente. L'évêque janséniste de Soissons, Fitz-James, se mit entièrement à la suite du Parlement, dans son *Instruction pastorale* du 27 décembre 1762, qui fut condamnée à Rome par le Saint-Office, le 13 avril 1763. En outre, deux

prélats, l'un à Angers, l'autre à Alais, crurent également devoir condamner les *Assertions*, toutefois avec des réserves, jugées d'ailleurs insuffisantes par le pape Clément XIII, qui leur adressa deux brefs sévères. La plupart des autres évêques de France protestèrent courageusement contre l'œuvre des faussaires officiels, soit par des lettres expresses, soit en adhérant à la réfutation péremptoire publiée par l'« Athanase du siècle », Christophe de Beaumont, archevêque de Paris.

Cependant Louis XV, en 1761, avait nommé une commission pour régler l'affaire des Jésuites par des compromis. Ceux qu'on imagina tendaient surtout à diminuer l'autorité du P. Général, à qui l'on aurait voulu substituer en France un Vicaire général. Ce projet, combattu comme il devait l'être par les Pères qui en eurent connaissance, surtout par le P. Charles de Neuville, le célèbre prédicateur, fut néanmoins proposé au P. Ricci et au Souverain Pontife. Le premier répondit qu'il n'était pas en son pouvoir de l'accepter, et Clément XIII déclara ne pas se reconnaître le droit de faire ni d'autoriser un changement aussi grave dans l'Institut de la Compagnie. C'est à cette occasion que le pape (et non le P. Général) aurait dit le mot fameux : *Sint ut sunt, aut non sint*. Les évêques français, que le roi avait également voulu consulter, ne se prêtèrent pas davantage à sa politique de lâcheté. Sur les quatre questions qui leur furent posées, en décembre 1761, concernant l'utilité des Jésuites, leur doctrine, leur conduite dans le ministère sacré, ils répondirent par un éloge fortement motivé des Pères ; puis, ils repoussèrent, comme n'étant nullement nécessaire ni souhaitable, toute diminution de l'autorité du Général en France. Cet avis fut signé

sans réserve par 45 des 51 évêques présents à la délibération ; sauf un seul, les six abstenants eux-mêmes demandaient le maintien des Jésuites. La Compagnie n'aurait eu qu'à se féliciter de ce témoignage si honorable, s'il n'avait contenu aussi l'adhésion que donnaient les Jésuites français aux quatre articles de 1682. Le P. Ricci ne put que blâmer cette fâcheuse concession, quelque excuse qu'elle trouvât dans les instances faites, pour l'obtenir, par les prélats et le roi.

Cependant le terme fixé par le Parlement pour l'exécution de ses arrêts approchait, et ils se trouveraient ratifiés, du fait qu'ils n'étaient point cassés par le souverain. Louis XV ne put se résoudre à cet acte d'énergie : tout ce qu'il sut faire, fut de donner, en mars 1762, une déclaration portant des modifications dans l'Institut de la Compagnie, en particulier une large extension des pouvoirs des Supérieurs provinciaux. Le Parlement de Paris, que cette mesure visait à apprivoiser, l'accueillit avec des rires. Le 6 août 1762, il lançait son arrêt définitif, qui prononce qu'il y a « abus » dans l'Institut et les vœux de la Société ; condamne sa doctrine ; rend définitives les dispositions de l'arrêt du 6 août 1761 ; ordonne aux Jésuites de vider leurs maisons dans la huitaine ; leur interdit de vivre suivant l'Institut... ; les déclare incapables de recevoir ni bénéfice ni charge quelconque, avant d'avoir prêté un serment qui les oblige, entre autres choses, à tenir les quatre articles de 1682, à combattre la morale contenue dans les « Extraits des Assertions », etc. Le même jour, il condamne au feu les ouvrages des Jésuites déjà censurés par lui.

Les autres Parlements de France suivirent l'exemple de Paris. Toutefois la plupart ne

donnèrent qu'une majorité très faible aux persécuteurs. Les Parlements de Flandre et de Franche-Comté et les Cours souveraines d'Artois et d'Alsace résistèrent à l'impulsion générale, et eurent le courage de voter pour la conservation des Jésuites.

Ce qui pouvait consoler les victimes de toutes ces condamnations, c'est qu'on n'y relevait nul crime déterminé contre aucun de ces prétendus grands coupables, et qu'ils étaient frappés à cause de leur Institut, approuvé par le Concile de Trente et vingt papes, et pour un enseignement que l'Église non seulement tolérait, mais avait souvent loué et recommandé. Un motif plus fort encore de consolation, c'étaient les réclamations qu'élevaient pour leur défense les voix les plus autorisées, celles des évêques et du Souverain Pontife. L'Assemblée générale du Clergé de France, réunie en juin 1762, adressait à Louis XV, pour la conservation des Jésuites, le *vœu unanime* de toutes les provinces ecclésiastiques du royaume : « Elles ne peuvent, disent les prélats, envisager sans s'alarmer la destruction d'une Société de religieux recommandables par l'intégrité de leurs mœurs, l'austérité de leur discipline, l'étendue de leur travail et de leurs lumières, et par les services sans nombre qu'ils ont rendus à l'Église et à l'État. » Puis ils protestent avec énergie contre l'odieuse et cruelle procédure des Parlements à leur égard. Beaucoup d'évêques tinrent à honneur de formuler encore à part leurs doléances et leurs appels à l'intervention royale.

Nul ne fit autant que le Vicaire de Jésus-Christ : entre les démarches qu'il multiplia, pour empêcher la destruction de la Compagnie en France, on compta plus de 50 actes ou brefs. Et quoi de

plus grave par exemple que sa lettre à Louis XV, du 2 juin 1762? Elle commençait ainsi : « Je viens, Sire, implorer de nouveau votre plus puissante protection, non plus pour les seuls Religieux de la Compagnie de Jésus et pour leurs affaires, mais pour la Religion, dont la cause est aujourd'hui si étroitement liée avec leur cause... »

Rien ne fut capable de secouer l'inertie de l'indigne successeur de saint Louis et de Louis XIV. Il laissa les Parlements achever l'œuvre d'iniquité par le pillage des biens de leurs victimes. Il n'eut de force que pour punir par l'exil l'éloquente instruction pastorale de Beaumont en faveur des Jésuites (28 octobre 1763).

Le Parlement de Paris n'était pas encore satisfait par la destruction de toutes les œuvres de la Compagnie. Chassés de leurs maisons, les Jésuites n'avaient plus d'asile ni de moyen de subsister que par la charité de leurs amis. Les prêtres, par dispense du Souverain Pontife, étaient autorisés à recevoir des honoraires de messes et d'autres rétributions pour les ministères qu'ils pouvaient encore exercer. Mais vu l'extrême difficulté de faire vivre tant de scolastiques, on avait dû donner des *dimissoires* à beaucoup d'entre eux, qui étaient redemandés par leurs familles et trouvaient des moyens d'existence : ils devenaient libres de leurs engagements envers la Compagnie, sous la promesse de revenir à elle, si elle était rétablie. Dépouillés de leur habit religieux, dispersés dans les maisons séculières, tous s'efforçaient néanmoins de garder le plus possible de leurs anciennes observances régulières. Cela ne laissait pas tranquille le Parlement, qui prétendait qu'il n'y eût plus de Jésuites. Pour y arriver, par une dernière violence,

le 12 février 1764, il impose à ceux qui s'obstinent à l'être, le serment de renoncer à vivre suivant l'Institut de la Compagnie, et de n'avoir plus aucune correspondance avec leurs supérieurs, sous peine d'expulsion. Presque tous (le Parlement ne put enregistrer que 25 soumissions) s'y refusèrent et préférèrent l'exil. Bon nombre de ces expulsés trouvèrent un refuge en Lorraine, où la protection du roi Stanislas et de sa fille, la reine de France, permit à la Compagnie de subsister jusqu'en 1768. D'autres se retirèrent en Suisse, surtout à Fribourg ; quelques-uns à Liége chez les Pères anglais. Les Jésuites belges et ceux d'Allemagne eurent défense de leurs gouvernements de recevoir leurs confrères français.

Enfin, en novembre 1764, Louis XV, par un édit, déclare la Compagnie supprimée en France, mais veut bien autoriser les anciens Jésuites à vivre dans leur patrie comme prêtres séculiers, soumis entièrement aux évêques diocésains.

Clément XIII, ayant vu échouer tous ses généreux efforts pour sauver l'existence de la Compagnie en France, voulut du moins venger de manière solennelle son honneur et celui de l'Église outragée avec elle. Il le fit dans la bulle *Apostolicum* (9 janvier 1765). Apologie complète et glorieuse des persécutés, en même temps que condamnation souveraine des persécuteurs, ce grand acte pontifical, par l'adhésion de 250 évêques, qui l'avaient demandé au pape ou qui l'en ont remercié, est, on l'a dit justement, un véritable jugement de l'Église universelle. Les évêques de France s'y associèrent à l'unanimité, et chargèrent le président de leur Assemblée générale, en 1765, de représenter au roi que la dispersion des Jésuites « laisse un vide affreux

dans le saint ministère, dans l'éducation de la jeunesse, dans les missions et qu'en conséquence le clergé ne cessera de former des vœux pour leur rétablissement ».

La Suppression en Espagne

247. — En 1767, éclata sur la Compagnie le coup de foudre de la proscription générale en Espagne. On ne l'attendait pas du roi Charles III. Bien que ses principaux conseillers fussent franchement hostiles aux Jésuites, et que notamment son premier ministre, d'Aranda, l'ami de Voltaire, fût jaloux des lauriers de Pombal et de Choiseul, ce prince était trop dévot, semblait-il, pour s'associer à des entreprises menées surtout par les ennemis de la foi. Ce qu'on a pu deviner avec le plus de vraisemblance des motifs qu'il déclarait « renfermer dans son cœur royal », c'est qu'il s'imaginait les Jésuites fauteurs d'une opposition contre son gouvernement, visant peut-être même sa couronne. Mais s'il avait eu un fait positif contre un seul d'entre eux à l'appui de cette imagination, les aurait-il tous condamnés sans enquête ni ombre de procès quelconque ? Pour vaincre l'irrésolution de Clément XIV en face de la suppression de la Compagnie, Charles III voulut bien lui découvrir le secret de son cœur royal; il ne doit pas avoir fait beaucoup d'impression sur le pape, dont les hésitations ont encore duré plus d'un an.

Quoi qu'il en soit des raisons de la mesure, l'exécution fut d'une barbarie sans exemple. Dans la même nuit du 2 avril 1767, les 5.300, peut-être 5.700 Jésuites des 240 maisons ou collèges, que la Compagnie possédait alors en Espagne et dans les colonies espagnoles, furent arrêtés et immédiatement conduits aux ports, où les

attendaient des vaisseaux pour les déporter en Italie. Ni l'âge, ni les travaux passés, ni les services rendus à l'Espagne, notamment par les missionnaires, ne valurent à aucun d'eux une exception. A l'inhumanité envers les exilés, Charles III voulait joindre l'insulte à leur protecteur, le Souverain Pontife : il ordonnait aux commandants de ses navires de jeter tous ces infortunés sur les terres de l'État pontifical. Justement indigné, Clément XIII défendit de laisser entrer les navires espagnols dans le port de Civita-Vecchia, et ils durent aller décharger leur cargaison humaine en Corse. Cette île fut hospitalière aux déportés, jusqu'à ce que vînt de Paris l'ordre de les expulser de nouveau. Ils furent alors, eux aussi, généreusement accueillis par le pape, qui n'avait qu'à regret fait taire ses sentiments de père, voulant rappeler au roi d'Espagne qu'il n'était pas moins souverain que lui.

Il recueillit de même les Jésuites des Deux-Siciles et de Parme, dont les maîtres ne crurent pas pouvoir faire moins que de suivre l'exemple de l'Espagne dans toute sa brutalité.

La Suppression totale consommée

248. Intrigues des cours auprès du Saint-Siège. — Les puissants qui s'étaient acharnés depuis près de vingt ans sur la Compagnie de Jésus pour l'anéantir, sentaient en elle une force de vie que la violence ne pouvait détruire. Seul un pouvoir plus haut que le leur, celui du Vicaire de Jésus-Christ, était en mesure de l'abattre. L'idée de réclamer du pape l'extinction totale de l'Ordre de S. Ignace naquit-elle d'abord en Portugal ou en Espagne ? On ne sait pas au juste ; mais il est

certain que Charles III surtout la poursuivit, depuis 1767, avec ténacité et avec une véritable passion. La demande fut présentée la première fois à Clément XIII par les trois cours de Paris, Madrid et Naples, les 16, 20 et 24 janvier 1769. En dépit de la pression qu'on exerçait déjà sur lui par l'envahissement d'une partie des domaines du Saint-Siège, le vénérable et courageux Pontife ne consulta que sa conscience, et répondit qu'elle ne lui permettait pas d'accorder ce qu'on lui demandait. Mais brisé par ce coup, qui comblait les douleurs de son pontificat, Clément XIII s'éteignit le 2 février 1769.

Les ministres des rois Bourbons, qui s'agitaient autour du conclave, ne cachaient pas que tout le but de leurs intrigues était d'obtenir l'élection d'un pape qui voulût supprimer les Jésuites. Ils crurent avoir réussi quand, le 19 mai 1769, fut nommé le cardinal Laurent Ganganelli. Il est certain néanmoins que celui-ci ne leur avait donné que des espérances, et qu'il s'était refusé à signer un *pacte* ou un engagement écrit, comme prix de l'appui des cours. Quels que fussent les sentiments du cardinal à l'égard des Jésuites, quand, à peine élu, il fut pressé de satisfaire les trois cours, il commença à envisager avec terreur la responsabilité qu'il encourrait, à détruire une Société louée par ses prédécesseurs comme un des plus fermes appuis de l'Église, et surtout, s'il paraissait l'immoler par complaisance pour d'iniques persécuteurs. Pendant quatre ans, Clément XIV se débattit contre les exigences dont il était harcelé sans trêve. Pour s'y soustraire, ou du moins gagner du temps, n'ayant pas la force d'âme de son prédécesseur, il recourut à tous les expédients, cherchant vainement à contenter la rage

contre les Jésuites par des demi-mesures, telles que la suppression partielle dans ses propres États. En dernier lieu, il essaya de se rejeter sur le sentiment des princes qui désiraient garder la Compagnie, notamment de l'impératrice Marie-Thérèse. Cet appui lui fut enlevé par les intrigues des Bourbons, qui obtinrent de cette souveraine la déclaration qu'elle ne s'opposerait pas à la suppression, si le pape la décidait.

249. Clément XIV supprime la Compagnie. — Finalement, se voyant de plus en plus menacé de rupture complète avec quatre gouvernements catholiques, le pontife céda. L'envoyé de l'Espagne, José Moñino, était celui qui, pour arracher cette capitulation, avait le plus assidûment, le plus habilement fait jouer, tantôt la persuasion, tantôt la terreur, sans négliger le concours grassement stipendié des plus intimes confidents de Clément XIV. C'est lui aussi qui dicta au pape tout le fond du bref de suppression, et qui emporta la signature, pour ainsi dire, de force. Aussi, par une exception probablement unique dans l'ensemble des actes pontificaux d'une pareille importance, ce bref ne portera pas la clause *motu proprio*, que le pape n'osera y mettre. Par une autre dérogation non moins extraordinaire, nous n'y trouvons pas non plus mention d'une consultation du Sacré Collège ; elle n'avait jamais eu lieu en effet, Clément XIV sachant bien que tous les cardinaux, sauf trois ou quatre, étaient opposés à la suppression. Livré, le 17 juin 1773, à Moñino pour être imprimé par ses soins, le bref *Dominus ac Redemptor* est daté du 21 juillet 1773, mais ne fut signifié que le 16 août au P. Ricci et aux Jésuites de Rome.

Par un second bref du 13 août 1773, le Souverain Pontife chargeait une commission de cinq cardinaux, assistés de trois prélats et deux Réguliers consulteurs, de prendre avec une pleine autorité toutes les mesures utiles pour l'exécution du bref de suppression. Cette commission ordonna, le 18 août, avec l'assentiment du pape, que le bref fût *publié et intimé* par les évêques aux Jésuites de leurs diocèses *dans chaque maison* de la Compagnie. Il résultait de là, en vertu des lois canoniques, que, tant que les évêques ne leur avaient pas fait cette publication et cette intimation, les Jésuites ne devaient ni ne pouvaient se considérer comme atteints par la suppression, ni libres de leurs liens religieux. C'est ainsi que la Compagnie, supprimée partout ailleurs, a régulièrement subsisté en Silésie pour quelque temps, et en Russie Blanche jusqu'à son rétablissement total : les évêques à qui il appartenait dans ces pays d'exécuter le bref suivant les formes prescrites, l'avaient omis, empêchés par les ordres du roi de Prusse, Frédéric II, et de la tsarine Catherine II.

La suppression de la Compagnie fut pour les 23.000 Jésuites une immense et inconsolable douleur. Ils perdaient une mère, à laquelle après Dieu ils se reconnaissaient redevables de tout, vertus, talents, réputation; ils perdaient une famille, des pères et des frères, où ils avaient toujours trouvé soutien et force pour le travail et les plus douces joies de leur vie.

Cependant jamais le chagrin et les regrets ne leur ont fait oublier le respect dû à la main qui avait signé l'arrêt de leur malheur. C'est à peine si l'on entendit un ou deux ex-Jésuites formuler une critique un peu trop vive du bref *Dominus ac Redemptor*, et cela seulement après

la mort de Clément XIV, alors que, sous un pape ami de l'Ordre détruit, surgissait déjà un peu partout l'idée de son rétablissement. En revanche, nombre d'écrivains, de l'ancienne comme de la nouvelle Compagnie, ont fait les plus louables efforts pour trouver, sinon une justification, au moins des excuses à l'acte de Clément XIV. Qu'il ait prononcé ou non le terrible *Compulsus feci,* ils n'ont jamais mis en doute que l'infortuné pontife n'ait eu à subir une pression humainement presque invincible.

Au reste, un fait qui diminuait le triomphe des ennemis, pouvait aussi atténuer la peine des victimes : c'est que le bref ne contient aucun blâme, ne relève aucun crime contre l'Ordre ni contre aucun de ses membres. Il mentionne, — trop libéralement, s'il est permis de le dire en tout respect, — les accusations dont ils ont été l'objet, mais sans indiquer par un seul mot qu'elles soient fondées. En fin de compte, la Compagnie est supprimée, non par un jugement frappant des coupables, mais par une mesure de prudence, prise (le pape l'affirme expressément) en vue de la paix de l'Église

Ainsi le juge vraiment autorisé n'a pas trouvé plus de causes de condamnation que les juges laïques incompétents de France, d'Espagne, de Portugal. On les a cherchées pourtant, et s'il y en avait eu, on les aurait trouvées, surtout à Rome, où les papiers gardant les secrets de tout l'Ordre ont été saisis à l'improviste, et fébrilement dépouillés par les gens les plus désireux d'y découvrir matière à réquisitoire. On n'y a pas même trouvé la matière de questions sérieuses à poser, dans le simulacre de procès fait à l'ex-général, Laurent Ricci. On ne l'a interrogé sur

aucun délit, ni personnel ni autre : preuve que les plus faibles indices de délits manquaient. Aussi tout homme de bonne foi acceptera volontiers cette double protestation faite par le P. Ricci, le 17 novembre 1775, devant plusieurs témoins, au moment de recevoir le S. Sacrement en viatique :

« Premièrement : Je déclare et proteste que la Compagnie de Jésus éteinte n'a donné aucun sujet à sa suppression. Je le déclare et proteste avec cette certitude que peut avoir moralement un Supérieur bien informé de ce qui se passe dans son Ordre.

« Secondement : Je déclare et proteste que je n'ai donné aucun sujet, même le plus léger, à mon emprisonnement... »

Le P. Ricci mourut dans la prison du château Saint-Ange, le 24 novembre 1775.

Pie VI lui avait envoyé en termes affectueux sa bénédiction. Le nouveau pape, élu le 15 février 1775, avait différé la libération du captif, parce qu'ainsi l'exigeait l'Espagne ; mais peu de jours après la mort du P. Ricci, ses anciens assistants et les autres Pères qui avaient été enfermés comme lui, sans qu'une charge fût établie non plus contre eux, furent, malgré les efforts de Moñino, déclarés acquittés et rendus à la liberté.

Au commencement de l'année 1777, l'avènement de la reine Maria en Portugal mit fin à la tyrannie de Pombal et ouvrit les prisons qu'il avait remplies d'innocents. Parmi les délivrés étaient 45 Jésuites, presque tous anciens missionnaires, qui avaient pu résister durant 18 ans à la mort lente infligée aux infortunés détenus du fort Saint-Julien. Trente-sept de leurs confrères avaient péri dans ces affreux cachots ; il faut en ajouter 31, morts dans d'autres prisons, sans compter les

38 décédés en mer, tandis qu'on les ramenait de leurs missions lointaines pour les enfermer en Portugal. Un très petit nombre des 180 emprisonnés avaient été élargis avant 1777.

Quant aux ex-Jésuites espagnols, leur proscription fut maintenue par l'inflexible rancune de Charles III. L'exil ne prit fin qu'en 1814 pour les rares survivants.

250. Conséquences de la suppression. — Maintenant faut-il parler des résultats du bref *Dominus ac Redemptor* pour l'Eglise? Clément XIV lui-même, avant sa fin désolée (22 septembre 1774), avait déjà pu entrevoir combien s'éloignait la paix qu'il avait espéré obtenir par la suppression. Son successeur Pie VI (15 février 1775 — 29 août 1799) allait avoir un pontificat troublé comme dans les plus mauvais temps. Les erreurs les plus funestes gagneront de plus en plus d'empire, et les gouvernements, au lieu de les réprimer, s'appliqueront à diminuer toujours davantage l'influence de l'Église et de la papauté sur la société, minée dans son christianisme. Des membres du clergé et même de l'épiscopat aideront l'œuvre des ennemis de la religion. C'est en France, avec la grande Révolution, que le mal donnera tous ses fruits ; mais que de ruines ne feront pas en Espagne, en Portugal, et en Italie même, le jansénisme et la régalisme ; en Allemagne, le joséphisme, le fébronianisme et l'*Aufklärung* rationaliste !

Dire que la Compagnie de Jésus, si elle avait subsisté, aurait arrêté tout cela, serait évidemment outrer son rôle ; mais ce n'est pas exagérer que d'affirmer qu'elle eût empêché beaucoup. Tel était bien le sentiment de ses plus clairvoyants adversaires, les *philosophes*, quand ils

se félicitaient entre eux de la suppression et en attendaient tout le profit pour l'irréligion : Les Parlements, écrit en effet d'Alembert à Voltaire, le 4 mai 1762, « croient servir la Religion, mais ils servent la raison sans s'en douter ; ce sont des exécuteurs de la haute justice pour la philosophie, dont ils prennent les ordres sans le savoir... »

D'ailleurs, il suffit de réfléchir à ce qui a été détruit avec la Compagnie.

Il est impossible de calculer le dommage causé aux âmes par la soudaine mise en non-activité de 12.000 prêtres, à qui on ne reprochait ni le manque de zèle ni l'ignorance. Il est moins difficile d'apprécier le tort fait à l'instruction générale par la fermeture de plus de 800 écoles de tout ordre et l'interdiction d'enseigner faite à 15.000 maîtres, dont le mérite et le dévouement n'étaient pas non plus en question. Aussi bien les plaintes sur la baisse de l'enseignement et la mauvaise éducation des enfants se font-elles entendre partout après la disparition des Jésuites, et l'on n'y voit finalement d'autre remède que de réclamer leur rétablissement.

Mais c'est dans les missions que la suppression de la Compagnie a fait les ruines les plus sensibles et malheureusement les moins réparables. En Amérique, elle a été le coup de la mort pour les réductions fondées avec tant de peines. Au Mexique, les Indiens réunis dans les villages chrétiens étaient, en 1767, au nombre de 112.000 ; au Pérou, ils étaient 55.000 ; au Chili, 7.718 ; dans la province de Quito, 7.586 ; en Nouvelle-Grenade, 6.594 ; au Paraguay, en 1737, avant le démembrement de 1754, on avait compté 30.116 familles, avec 138.934 âmes ; en 1762, on trouvait encore 22.653 familles avec 102.988 âmes. Les succes-

seurs que le gouvernement espagnol put donner aux Jésuites ne surent assez les remplacer, ni par le dévoûment, ni par l'intelligence, pour continuer ou du moins conserver leur œuvre. Bientôt il n'en resta plus rien.

En Asie, le désastre fut moins complet. D'abord dans les missions portugaises, les Pères qui travaillaient en dehors des domaines directs du Portugal, par exemple au Maduré, échappèrent à la déportation. Il en fut de même en Chine pour ceux qui ne touchèrent point à Macao. Quant aux missionnaires français du Levant, de l'Inde et de la Chine, le gouvernement de Paris, consultant l'intérêt de la France autant que celui de la religion, se garda bien de leur appliquer les arrêts de ses Parlements. Le Saint-Siège, après 1773, laissa les pouvoirs aux ex-Jésuites d'Asie, tout en leur nommant des successeurs. Avec ceux-ci, Lazaristes ou membres des Missions Étrangères, les vénérables anciens continuèrent donc à travailler, en parfait accord, tant qu'il leur resta un souffle de vie. Mais le recrutement de ces remplaçants, insuffisant aux besoins dès le principe, fut arrêté en France, d'où il dépendait en entier, par la Révolution. Le manque de pasteurs fit oublier la religion dans beaucoup de chrétientés et, quand les apôtres vinrent plus nombreux, surtout grâce à l'Association de la Propagation de la Foi (vers 1820), il leur fallut un demi-siècle de nouvelle évangélisation, notamment en Chine, pour rétablir à peu près l'état d'il y avait cent ans.

La grande douleur des ex-Jésuites, ce furent ces destructions auxquelles on ne leur permettait pas même de s'opposer par l'action. Ce qui pouvait les consoler de leur catastrophe personnelle, c'était l'unanimité presque absolue des

regrets qu'elle suscita parmi les catholiques et qui, dans plus d'un pays, prirent le caractère d'un deuil public. A cela s'ajoutait chez la plupart l'espoir d'une résurrection. Cet espoir ne sera pas trompé, et plusieurs goûteront la joie suprême d'en voir la réalisation. Progressivement reconstituée, d'abord dans certaines limites, la Compagnie, en 1814, sera pour le monde entier rétablie « en son état primitif » par le pouvoir même qui l'avait éteinte. Si elle avait eu besoin d'une réhabilitation après le Bref de Clément XIV, la bulle de Pie VII lui en donnait l'équivalent solennel et attestait avec une autorité souveraine son utilité toujours actuelle pour la société chrétienne.

BIBLIOGRAPHIE

La bibliographie historique de la Compagnie de Jésus a été donnée par le P. Carayon, dans un gros volume in-4°, dont le P. Sommervogel a préparé une édition fort augmentée, qui sera publiée par le P. P. Bliard. Comme j'ai dû consulter la meilleure partie des publications indiquées dans cet ouvrage, et même plusieurs qui n'y figurent point, on n'attendra pas de moi une liste tant soit peu complète des sources sur lesquelles j'ai travaillé. Je crois devoir signaler seulement, à titre de complément de mon histoire, quelques collections et des œuvres capitales non mentionnées expressément dans mon texte, auxquelles je me reconnais particulièrement redevable.

I. Généralités. *Histoire* (officielle) *de la Compagnie* en forme d'Annales, écrite en latin classique par les Pères Orlandini, Sacchini, Poussines, Jouvancy, Cordara. (Voir les détails bibliographiques sous ces noms dans la *Bibliothèque des Écrivains de la Compagnie*, par les PP. de Backer et Sommervogel), 8 vol. in-fol. Cette histoire ne va que jusqu'en 1632.

Monumenta Historica Societatis Jesu (Correspondance de S. Ignace et des premiers Jésuites, jusque vers 1580. (Cf. *Etudes*, 1918, CLV, 227.)

Annuae Litterae Societatis Jesu (devaient, en principe, chaque année, faire connaître, pour les Jésuites seuls, l'état sommaire du personnel et des œuvres de toutes les provinces, avec les faits d'édification qui s'y étaient passés; interrompues de 1614 à 1650, elles n'ont plus été imprimées après 1654 (cf. Carayon, *Bibliographie historique*). [L. Delplace], *Synopsis Actorum S. Sedis in causa Societatis 1540-1773.* (Florence, 1881.)

Biographie générale : Ménologes de Patrignani, de Guilhermy-Terrien; — *Hommes illustres* de Nieremberg, Andrade, Cassani; — *Morts illustres* d'Alegambe,

Nadasi, M. Tanner; *Fastes* de J. Drews. — H. Hurter, *Nomenclator literarius Theologiae catholicae.* (3e édit., 5 vol., Innsbruck.)

II. Histoires particulières. — Italie. Assistance : Bartoli, *Dell'Historia d. C. di G.* I. *L'Italia*, 1672 [va de 1534 à 1565] ; — Tacchi Venturi, *Storia d. C. di G. in Italia.* I (1910).

Portugal. Ass. Franco, *Synopsis* [j. 1716] ; *Imagem de virtud...* (Novices illustres de Coïmbre, Lisbonne, Evora.)

Espagne. Ass. A. Astrain, *Historia...* I-V [j. 1652].

France. Ass. H. Fouqueray, *Histoire...*, I-II [j. 1604] ; — Carayon, *Documents inédits ;* — J. M. Prat, Maldonat [1533-1583] ; *Recherches*, I-V [1564-1616]. — *Biog. et détails :* Séjourné, *P. Maunoir* ; — la Compagnie sous Louis XIV : cf. *Etudes*, CLX, 109 note ; — C. de Rochemonteix, *Le P. Caussin ;* Id., *Lavalette.* — Jansénisme : v. l'article *Arnauld* dans le Dictionnaire de Théologie Vacant-Mangenot.

Germanie. Prov. de langue allemande : B. Duhr, *Geschichte der Jesuiten...* [1907-1912] ; 2 tom. en 3 vol. [j. à 1650] ; — O. Braunsberger, *B. P. Canisii Epistulae et Acta*, 6 vol.

Bohème. Kröss, *Geschichte der Böhmischen Provinz*, I [1556-1619].

Pologne. Ass. St. Zaleski, *Jesuici w Polsce* [1555-1905], 5 tom. en 11 vol. ; — [Wielewicki], *Diarium Domus professae Cracov.*, 1579-1619. — Prov. de Lithuanie : Rostowski [j. 1664].

Russie. P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège.* 5 vol.

III. Missions. — Généralités. *Lettres des Missionnaires* publiées en portugais et en espagnol (*Cartas*), en italien (*Avisi*, *Lettere*), en latin, français, etc. [1546-j. 1650] ; — *Lettres édifiantes et curieuses*, Paris, 1702-1776 ; 34 *Recueils* (avec préfaces importantes, omises dans les éditions subséquentes, qui, d'ailleurs, contiennent plus de lettres) ; — Stöcklein, *Neuer Weltbott*, traduction allemande des *Let. édif.*, augmentée surtout de lettres des missionnaires allemands [1642-1753]. Cf. A. Huonder, *Deutsche Jesuitenmissionnäre des 17. u. 18.*

Jahrhunderts, 1899, et Carayon, *Bibliogr., Appendices.* Missions partic. — Levant : Rabbath, *Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient*, 1905, t. I et un fascicule.

Indes. L. Delplace, *Selectae Indiarum Epistolae nunc primum editae*, Florence, 1887 ; — J. M. Cros, *S. François de Xavier*, 1910 ; — A. Brou, *S. François Xavier*, Paris 1912.

Maduré. J. Bertrand, La Mission du — [Lettres, 4 vol.]; — L. Besse, *Maduré. Histoire de ses Pangous*, 1914; — Brandolini, *Riposta alle accuse...*, 1729.

Japon. *Lettres annuelles* de la mission ; — Bartoli, *Giappone*, 1660 ; — L. Pagès, *Histoire de la religion chrétienne au Japon dep. 1651* ; — L. Delplace, *Le catholicisme au Japon.*

Chine. M. Ricci, *Memorie* et *Lettere*, par le P. Tacchi Venturi, 1912. *Lettres an.* ; — j. 1654 ; — Bartoli, *Cina*, 1662 ; — Schall, *Historica relatio ;* — F. Verbiest, *Astronomia Europaea ;* voir les publications du P. H. Bosmans (cf. *Etudes*, CXXXII, p. 547-49), et les art. *Schall* et *Verbiest* dans la *Catholic Encyclopedia* de New-York ; — C. de Rochemonteix, *Le P. Amyot ;* — H. Cordier, *Bibliotheca Sinica.*

Affaire des Rites : Ms. de la Bibl. Nationale à Paris F. Esp. 409 (annoté par le P. Couplet); art. *Chinois* (*Rites*) d. Diction. de Th. Vacant.

Amérique. Canada. *Relations* de la mission. 1611-1672 ; Id. nouv. édit. augm. de documents inédits (Cleveland E. U., 73 vol ; — A. Jones, *Old Huronia*, Toronto, 1908 ; — C. de Rochemonteix, *Les Jésuites de la Nouvelle-France*, 5 v.

Etats-Unis. Th. Hughes, *History of the Society of Jesus in North America*, 1907-1917, 4 vol. dont 2 de documents.

Paraguay. P. Hernandez, *Organizacion social de las Doctrinas Guaranies*, 2 vol. Barcelone, 1913 ; — J. Cardiel, *Declaracion de la verdad* [1757, à Buenos-Aires, 1900].

Afrique. Ethiopie. *Rerum Æthiopicarum scriptores occidentales inediti* cur. C. Beccari S. J. Rome, depuis 1903, 13 vol.

TABLE DES DIVISIONS PRINCIPALES DE L'OUVRAGE

Période Préliminaire : Origines et Fondation de la Compagnie (1491-1540).....

I. Le Fondateur : **1.** L'appel de Dieu. — **2.** Les premiers compagnons.

II. La Fondation : **3.** Vers la fondation. — **4.** Premier travail d'organisation. — **5.** Première approbation.

III. Les Constitutions : **6.** Composition. — **7-13.** Contenu.

Premier siècle de la Compagnie (1540-1645). Première Période : Les Débuts (1540-1556).

1er Général : S. Ignace de Loyola (1541-1556).

I. *Apostolat en Europe.* — **14.** Missions en Italie. — **15.** Les Exercices. — **16.** Les premiers Jésuites en Allemagne. — **17.** Mission en Irlande. — **18.** Concile de Trente (Jésuites théologiens du Pape). — **19.** Commencements de la Cie en Portugal. — **20.** Commencements de la Cie en Espagne. — **21-25.** Commencements des Collèges.

II. *Apostolat en pays infidèle.* **26-29.** Xavier, premier missionnaire Jésuite. — **30.** Premières missions d'Afrique et du Brésil.

III. *La Cie dans les dernières années de S. Ignace.* **1546-1556.** — **31.** Rapports avec les Papes. — **32.** Progrès de l'Ordre. — **33.** Troubles en Portugal. — **34.** Persécutions en Espagne. — **35.** Oppositions en France. — **36.** Belgique et Allemagne. — **37.** Résumé de l'œuvre de S. Ignace.

Deuxième Période (1556-1580).

1. *Progrès sous le P. Lainez.* **38-41.** Pages 137-152.

2e Général : Jacques Lainez (1558-1565). — 1re Congrégation Générale.

38. Les Constitutions à la C. G. — **39.** Approbation de l'Institut par le Concile de Trente. — **40.** Premier séminaire (romain). — **41.** Réception de la Cie en France.

II. *La Cie sous l'ancien vice-roi de Catalogne.* **42-44.** P. 153-161.

3e Général : S. François de Borgia (1565-1572). — 2e Cong. Gén.

42. La C. G. et les Séminaires. — **43.** S. Pie V et les Jésuites.

III. *Nouvelles œuvres sous le P. Mercurian.* **45-49.** P. 162-188.

4e Général : Everard Mercurian (1573-1580). — 3e Cong. Gén.

45. Incidents à l'élection. — **46.** Maisons de Rome. La Congrégation de la S. Vierge. — **47.** Grégoire XIII, le C. Germanique et les Séminaires pontificaux. — **48-49.** France : premier procès avec l'Université de Paris.

Troisième Période (1581-1645).

Histoire générale de l'Ordre.

I. *Gouvernement d'Aquaviva.* **50-53.** P. 189-203.

5e Général : Claude Aquaviva (1581-1615).—4e, 5e, 6e Cong. Gén.

50. Aperçu du généralat. — 51-52. Défense de l'Institut.

II. *Gouvernement de Vitelleschi*. 54-55. P. 204-210.

6e Général : Mutius Vitelleschi (1615-1645). — 7e Cong. Gén.

54. Aperçu du généralat. — 55. Premier Centenaire de la Cie.

Histoire des Provinces (1581-1645).....

I. *Provinces d'Europe*. 56. Italie. — 57. Portugal. — 58. Espagne. — 59-66. France. — Les Jésuites et la Ligue. — Henri IV et les Jésuites. — Affaire du livre de Mariana. — Reprise du procès de l'Université. — Les Jésuites et Richelieu. — Affaire Santarelli. — 67-69. Belgique. — 70. Hollande. — 71-72. Angleterre. — 73. Ecosse. — 74. Irlande. — 75-77. Allemagne. — 76. La guerre de Trente Ans. — 78. Suisse. — 79-84. Pologne et Pays Scandinaves.

II. *Missions chez les Infidèles*. 85-120. P. 299-440.

Asie. — Indes : 85. Inde Péninsulaire. — 86. Mission du Mogol. — 88. Maduré.

89-97. Japon. — 98-103. Chine (Valignani et Ricci). — 100. Les rites chinois. — 103. La réforme du calendrier chinois.

104. Indo-Chine : Cochinchine et Tonkin. — 105-106. Tibet.

Amérique. — 107. Brésil. — 108. Amér. espagnole : Floride. — 109. Mexique. — 110. Pérou. — 111. Paraguay (campagne pour la liberté des indigènes 1607-1616) — 112. Les Réductions.

Afrique. — 114. Ethiopie (1604-1641). — Afrique centrale et australe : 115. Madagascar et Zambésie. — 116. Congo et Angola. 117. Apostolat auprès des Nègres (118. Les missionnaires et la traite. — 119. Théologiens Jésuites sur la traite.)

Océanie. — 120. Philippines.

Le mouvement scientifique et littéraire dans le 1er siècle de la Cie (1540-1645).

Doctrines et principaux Écrivains. 121-140. P. 441-512.

121. Préambule : le *Ratio studiorum*. — 122-131. Sciences théologiques. — 132-135. Philosophie et Sciences. — 136-138. Belles-Lettres. — 139-140. Histoire.

Second siècle de la Compagnie (1645-1758).

141. Vue d'ensemble.

Quatrième Période (1645-1705).

I. Histoire générale de l'Ordre.

I. *Sept Généralats en 50 ans*. 142-3. 7e Général : Vincent Carafa (1646-1649). — 8e Congrégation gén.

144. 8e Général : François Piccolomini (1649-1651). — 9e Cong. Gén.

145. 9e Général : Alexandre Gottifredi (1651). — 10e Cong. Gén.

146. 10e Général : Goswin Nickel (1652-1664).

147. 11e Général : Paul Oliva (1664-1681). 11e Cong. Gén.

148. 12e Général : Charles de Noyelle (1682-1687). — 12e Cong. Gén.

150-153. 13e Général : Thyrse Gonzalez (1687-1705). — 13e et 14e Cong. Gén.

II. *Luttes doctrinales*. 154-161. P. 548-560.

154. Contre le Jansénisme

dogmatique. — 155-161. L'attaque contre la morale des Jésuites. — 159. Probabilisme.

III. *Les Jésuites confessseurs des rois*. 162-163.

II. Histoire des provinces.

I. *Affaires politico-religieuses en France*. 164-177. P. 570-610.

164. Les Jésuites confesseurs de Louis XIII.

165-173. La Cie sous Louis XIV. — 176-177. Rapports avec le Clergé séculier. Séminaires.

II. *Œuvres des Provinces. Collèges*. 178-181. P. 611-631.

179-180. France : Les C. français de 1616 à 1710. — 181. Allemagne.

III. *Prédication. Missions à l'intérieur*. 182-185. P. 632-640. — 183-4. Missions en France. — 185. M. dans les pays catholiques du Midi. — 186. Allemagne et Suisse. — 187. Angleterre. — 188. Hollande. — 189. Pologne. 190. Russie.

IV. *Missions à l'étranger*. 191-209. P. 640-694.

Asie : 192. Levant. — 193-194. Extrême-Asie. Les premiers vicaires apostoliques. — 195-202. Chine (1643-1705). — 203. Inde : La mission française.

Amérique : 204-208. Nouvelle-France. — 209. Antilles. — Guyane. — 210. Amérique espagnole.

Cinquième période (1705-1758).

211. 14e Général : Michel-Ange Tamburini (1706-1730)—15e Cong. Gén.

211. 15e Général : François Retz (1730-1750). — 16e Cong. Gén.

212. *Affaire des rites malabares*.— 213-216. *Affaire des rites chinois*.

217. 16e Général : Ignace Visconti (1751-1755). — 17e Cong. Gén.

218. 17e Général : Aloys Centurione (1755-1757). — 18e Cong. Gén.

219. 18e Général : Laurent Ricci (1758-1773). — 19e Cong. Gén.

Les Œuvres de la Cie au XVIIIe siècle (1700-1773).

I. *En Europe*. 220. P. 721-723.

Missions étrangères de la Cie au XVIIIe siècle. 221-225. P. 723-748.

221. Asie : Levant. — 222. Inde. — 224. Chine. — 225. Indo-Chine.

Mouvement scientifique et littéraire du second siècle jusqu'à la suppression de la Cie (1645-1773). 226-239. P. 749-797.

Sixième période. — Suppression de la Cie (1713-1773).

240. France : Préludes de la suppression. — 244. La suppression en Portugal. — 245-246. La suppression en France. — 247. La suppression en Espagne. — 248-249. La suppression totale consommée. — 250. Conséquences de la suppression.

TABLE ALPHABÉTIQUE

NOMS DES PAYS (PROVINCES) ET DE QUELQUES PERSONNES ET MATIÈRES PRINCIPALES

Akbar (emper.). 86.
Allemagne. 16.25.36.43.44.47. 75. 77. 163. 180. 186. 220.
Alsace. 177. 180.
Angleterre. 49. 71. 72. 187.
Angola. 116. 118.
Annat (F.). 165. 167.
Apologétique. 233.
Aquaviva. 50-53. 121. 125. 134. 140. 162. 182. 240.
Aquaviva (B. R.). 86-87.
Aristote. 132. 235.
Arnauld (Ant.). 154. 155. 165. 171.
Ascétisme. 131. 234.
Assistances. 10.
Auger (Em.). 41. 49. 66.
Aumônerie militaire, p. 253.
Autriche. 16. 25. 36. 45. 47. 75. 77. 162-164. 181. 248.
Auxiliis (Congr. de). 125.
Balde (J.). 236, p. 503.
Bauny (Et.). 155.
Bavière. 25. 36. 75.
Belgique. 36. 67-69. 152.
Bellarmin. 68. 125. 126. 217.
Benoît XIV. 700. 713. 716. 717. 804.
Bobadilla. 2. 16.
Bollandus. 140.
Borgia (S. Fr. de). 20. 42. 44.
Bourdaloue. 182.
Brésil. 30. 107.
Canada. 204-208.
Canisius (B. P.). 22. 25. 36. 43. 78. 126. 130. 140.
Cano (M.). 34.
Catéchisme. 130.
Caussin (N.). 104, p. 499. 572.
Centenaire (de la Cie). 55.
Champagne (prov.). 63. 180. p. 609-616.
Chine. 29. 98-103. 195-202. 224.
Claver (B. P.). 54. 117.
Clergé séculier (Rapports avec le). 176, p. 608.
Cochinchine. 104. 193-194. 225.
Collèges. 21-25. 178.
Compte de conscience. 11.
Concile de Trente. 18. 39. 43.
Congo. 30. 116.
Congrégation Générale. 10.
Congr. de la S. V. 46.
Constitutions. 6-13.
Controverse. 126. 232.
Descartes. 135. 235.
Dévotions. 234.
Droit ecclésiastique. 231.
Écosse. 73.
Enseignement. 21-25. 121.
Espagne. 1. 20. 34. 51-52. 58. 185. 247.
Ethiopie. 30. 31. 114.
Exégèse. 127-227.
Exercices. 15. 234.
France. 32. 35. 41. 48-49. 59-66. 164-180. 182-4. 240-243. 245-246.
Gallicanisme. 172-173.
Germanie. 36. 52.
Germanique (Collège). 25. 47.
Gesù (église). 46.
Gonzalez (Th.). 148. 150-153.
Gouvernement de la Cie. 10.
Grégoire XIII. 45. 47.
Henri IV. 59. 60.
Histoire. 139-140. 237-240.
Hollande. 70. 188.
Humanités. 121, p. 444.

Hurons. 205.
Inde. 26.27. 85-88.203.
Indigène (Clergé). 90.91.197.
Indigènes (Liberté des).107.111.
Innocent X.142. 210.
Innocent XI. 166. 173, p. 526. 529. 654. 661.
Italie. 14.32.56.182-185.
Jansénisme. 69.154.165.171. 232.240.
Japon. 28.89-97.
Jules III. 31.
La Chaize (F. de). 165-173.
Lainez (J.). 2.3.14.18.38-41.
Le Fèvre (Bx P.) 2.3.4.16. 19-20.
Le Jay (Cl.). 2.3.16.18.21.
Levant (Missions du) 192.222.
Louis XIII. 164.
Louis XIV. 151.165-173, p.609-614.
Lingendes (C. de). 182.
Loyola (S. Ign. de). 1-37.162.
Maduré. 88. 203-222-3.
Malaisie. 27.
Maldonat. 48.49.
Mariana (J.). 48.51.61, p. 455.
Maimbourg (L.), p. 792.
Maunoir (J.). 183.
Mexique. 210.
Mogol. 86.
Molina. 119.125.
Molinisme. 124.
Monita secreta. 83.
Morale (Théol.). 129. 230.
Nègres. 117-119.209.
Nobili (A. de). 88.
Nobrega (M. de). 30.107.
Obéissance. 9. 71.
Oliva (P.). 147.148, p. 566.
Palafox. 210.
Papebroch (D.). 240.
Paul III. 4-5.31.
Paul IV. 31.38.
Paul V. 51.125.
Paraguay. 111-112, p. 694.203.
Patristique. 128.228.
Pauvreté. 8.
Petau (D.). 64.128.139.
Philippe II d'Esp. 51.
Philippines. 120.
Pie IV. 39.40.48.
Pie V (S.). 43.
Pologne. 45.79.84.139, p. 612. 717.
Pombal. 244.
Portugal. 19.33.52.57.185.244.
Prédication 182.
Probabilisme. 159-161.
Provinciales (Let.). 153.
Quito, p. 402.
Quesnel (P.). 240.
Réductions 107.109.112.120.
Règles, p. 71.160.202.
Rhétorique. 121.136.236.
Rhodes (A. de). 104.193.
Ricci (M.). 99-101.
Richelieu. 65.66.164.176.
Rites chinois. 100.213-216.
— malabares. 88.212.
Rodriguez (Sim.). 2.3.19.33.
Romain (Collège). 24.46.
Salmeron. 2.3.17.18.39.
Santarelli. 64.
Schall. 102-103.195.
Skarga. 79.80.81.
Sciences modernes. 133-134.
Segneri (P.). 185, p. 625.766.
Séminaires. 40.42.47.177.
Sirmond (J.).64.120.240,p.311.
Sixte-Quint. P. 194-5.
Suarez, p. 70.459.476.486.
Suède. 39.79, p. 522.633.
Théâtre. 137.236.
Suisse. 78.186.
Théologie de la Cie. 122-123.
Thomas (S.). 123.
Tibet. 105.106. P. 729.
Tonkin. 104.193-4.225.
Trévoux, p. 783.793.
Valignani (Al.). 45.85-98.
Verbiest (F.). 195-204.
Vieira (Ant.), p. 566.632.
Vitelleschi. 54.55.238, p. 613.
Xavier (S. Fr. de). 2.3.19.26-29.
Xeria. 234.

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 29 SEPTEMBRE MIL NEUF CENT DIX-NEUF,
PAR L'IMPRIMERIE LEVÉ, A SENS,
POUR GABRIEL BEAUCHESNE, A PARIS.

060.9
B831

3503

BRUCKER, S.J., JOSEPH

AUTHOR

La Compagnie de Jesus (1521-1773)

TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	Mc Mahon PEC	

3503